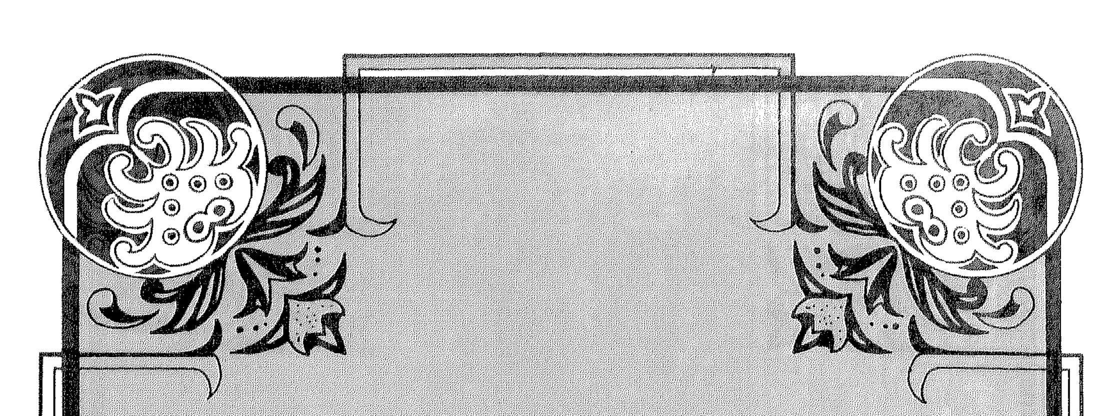


موقف الشريعة الإسلامية من تنظيم النسل

رسالة أعدها

الزين يعقوب الزبير
مبعوث الهيئة القضائية بالسودان
لنيل درجة الماجستير

بإشراف

فضيلة الأستاذ الدكتور يوسف محمود عبد المقصود
رئيس قسم الفقه المقارن بالكلية

دار الجيل
بيروت


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

موقف الشريعة الإسلامية

من تنظيم النسل


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

موقف الشريعة الإسلامية

من تنظيم النسل

رسالة أعدها

الزين يعقوب الزبير

مبعوث الهيئة القضائية بالسودان

لنيل درجة الماجستير

بإشراف

فضيلة الأستاذ الدكتور يوسف محمود عبد المقصود

رئيس قسم الفقه المقارن بالكلية

دار الجيل

بيروت

الطبعة الأولى
١٤١١هـ - ١٩٩١م



المقدمة

الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. الذي أظهر خلق الإنسان من سلالة من طين. ثم جعله نطفة في قرار مكين. ثم خلق النطفة علقة سوداء للناضرين. ثم خلق العلقة مضغة. ثم خلق المضغة عظاما لتكون أساسا يقوم عليه هذا البناء المتين. ثم كسا العظام لحما هو لها كالثوب للابسين. ثم أنشأه خلقا آخر. فتبارك الله أحسن الخالقين. والصلاة والسلام على خير الانام. ومصباح الظلام. وبدر التام الحبيب محمد بن عبدالله الرحمة المهداة. وعلى آله وصحبه وجميع من والاه، وبعد:

فلقد كان فضل الله علي عظيما حين أوفدتني الهيئة القضائية السودانية - مشكورة - إلى الدراسات العليا في عام ١٩٧٦ بجامعة الأزهر الشريف، كعبة العلم ومنارته، والذي ظل على الدوام ملاذا للحائرين وقبلة للدارسين، يهدي للبشرية العلماء والهداة والمصلحين، جزى الله القائمين على أمره كل خير وبارك لهم ونفع بهم. ولما أن اتممت دراستي التمهيدية استخرت الله في موضوع اتقدم به لنيل درجة التخصص الماجستير - وهو الذي يعلم ولا أعلم ويقدر ولا أقدر - فهداني لهذا الذي أقدم له الآن. وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله فسبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك.

وقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع ما رأيت من تباين الافكار وتشعبها،

وتضارب الآراء وتنوعها حول قضية تنظيم النسل التي طرحت فيها كثير من التساؤلات وشغلت أذهان الكثيرين، وذهب الناس فيها مذاهب شتى ما بين محلل لها ومحرم وداع إليها وصارف عنها.

والذي حدا بالناس إلى هذا التباين والتضارب حول هذه القضية هو الاعتقاد السائد لدى بعضهم من أن التزايد السكاني في العالم يهدد بوقوع مجاعات وكوارث ومن ثم فلا بد من إيجاد التوازن بين الموارد وعدد السكان.

ان التكاثف السكاني لبلد من البلاد قد لا يكون متناسبا مع ما لهذه البلاد من موارد وان ما بها من موارد لا يكفي لإعاشة السكان بها فتصبح هذه البلاد عاجزة عن توفير الخدمات اللازمة والضرورية للسكان بها فيظهر شبح الجهل والفقر والمرض الذي يهدد أمنها وسلامتها، وما يخلفه ذلك من صور التشرد والتسول والإجرام. فمن هنا تبرز الحاجة عندهم لتنظيم النسل والاعتدال في النمو السكاني هذا من الناحية العامة.

أما من الناحية الخاصة وهي التي تتصل بحياة الزوجين ونظام معيشتهما ورغبتهما التي تنبعث من حالتهما الخاصة من أن أحدا من الناس يريد لنفسه أن يحتفظ بجمال زوجته ورونقها وبهائها وصحتها، وآخر له عدد من الأطفال يرى أنه يتحرج في اعالتهم، وثالث يرى أن الحمل مجهد للزوجة وقد يودي بصحتها فيكتفي بما رزقه الله من ولد.

ومن أجل كل ذلك تظهر الحاجة لاستعمال الوسائل المانعة للحمل كحبوب منع الحمل واللولب وغيرهما.

وقد يعترض على هؤلاء وأولئك بأن في الدعوة إلى التناسب بين السكان والموارد مساسا بالعقيدة التي تبين للناس أن الله سبحانه وتعالى قد تكفل بأرزاق عباده وأن الخوف من ذلك مناف لأصل العقيدة التي تبعث على اليقين.

كما يعترض عليهم بأن في استعمال الوسائل المانعة للنسل ما يخالف الفطرة

التي فطر الله الناس عليها وانه لا تبديل لخلق الله.

فان في ربط الارحام للنساء وتعقيم الرجال ما يخالف سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا.

فمن أجل كل ما تقدم كانت قضية تنظيم النسل هي قضية العصر الذي نعيش فيه، وان البحث فيها وفي غيرها من القضايا المعاصرة أصبح مفروضا على طالبي العلم حتى يظهر موقف الشريعة الاسلامية منها.

ومن هنا كانت تسميتي لهذا البحث «موقف الشريعة الاسلامية من تنظيم النسل» لأبين فيه نظرة الاسلام للاسرة باعتبار انها هي الصورة الطبيعية للحياة المستقرة التي تلبي رغائب الإنسان وتفي بحاجاته، وقد كان ولا يزال نظام الاسرة في الاسلام هدفا لطعن خبيث وهجوم دائب من الغربيين والمستشرقين وغيرهم، ثم ما لبثوا أن نقلوا الحملة إلى داخل المجتمع الاسلامي، ووجدوا لهم أعوانا من المثقفين اعتنقوا آراءهم وراحوا يدافعون عنها ويقاتلون دونها.

وما كانت الدعوة إلى إيقاف النسل إلا لونا من هذه الثقافات التي انتقلت إلى البلاد الاسلامية من مصادر اوروبية بغرض إضعاف المسلمين عن طريق منع النسل. فان الغرب والشرق يخشيان من تفوق المسلمين بعدتهم وعددهم لذلك ستكون هذه الدراسة محاولة لالقاء الضوء على هذا الموضوع بجوانبه المختلفة وللإجابة عن السؤال الذي يدور على أذهان الناس من أن الاسلام هل يبيح الوسائل لتنظيم النسل؟

ان الاسرة هي الوضع الفطري الذي ارتضاه الله لحياة الناس منذ فجر الخليقة ﴿ولَقَد أَرْسَلْنَا رُسُلاً من قبلِكَ وجَعَلْنَا لهم أزواجًا وذُرِيَّةً﴾[1].

وان الاسلام قد جاء بأحكام جديدة للاسرة لم تعرف فيما سبقته من

(١) سورة الرعد، آية ٣٨.

شرائع وأنظمة أتاح عن طريقها أن ينال كل إنسان حقه كاملا في أن يحيا حياة مستقرة كريمة. كما ان الاسلام قد أرسى للاسرة دعائم ثابتة تتحدى العصور والأجيال، فقدس العلاقة بين الزوج وزوجته على أساس من المودة والرحمة، وبين الوالد ونسله على أساس من الحنان والشفقة وحسن الرعاية والتوجيه. فإذا ما خرج النسل إلى الوجود فينبغي إكرامه والاحتفاء به بقدر ما يسمح به حال الوالدين. ومن مظاهر ذلك إحسان اسمه كـي لا يتـأذي بـه ان كان كريها وهذا من حق الولد على والده. كما قدس الاسلام العلاقة بين كل فرد وآخر من أفراد المجتمع وبذل من الحماية والرعاية ما يصون كل هذه الروابط الاسرية، فلم يعرف العالم نظاما للاسرة أسعد من النظام الاسلامي، وإليه يرجع الفضل في المحافظة على النسل وبقاء النوع الإنساني رغم ما يقاسيه من نوازل وخطوب.

وما زالت الأسرة المسلمة تؤدي واجبها في المجتمع: تثبت دعائمـه وتقـوي بنيانه شاهدة على صدق الرسالة المحمدية واصلاحها للجوانب المختلفة للحياة. ولكن هذا النظام المثالي يتعرض بين الحين والآخر لهجوم من أعداء هذا الدين من الغربيين والمستشرقين الذين يريدون أن يفتحوا أعينهم يوما ليجدوا أن المجتمع المسلم قد تخلى عن أقدس مقدساته والغى نظام الاسرة الاسلامي ولكنهم جد خاطئون وواهمون لأن هذا الدين لا يزال منصورا وان جنده هم الغالبون.

فمن هنا كانت الدعوة إلى الاقلال من النسل والدعاية لها لتكون معول هدم في صرح هذه الاسرة واتخذت لها عناوين وأقنعة سرعان ما يبين الغرض منها.

ان الاسلام قد دعا إلى النسل والاستزادة منه وكره الاقلال منه ولم يبح ايقافه الا عند الضرورة القصوى.

لذلك أحببت لهذه الدراسة ان تكون خادمة لهذا الغرض ومحققة له ومبينة لموقف الاسلام من تنظيم النسل.

منهج البحث:

المنهج الذي سلكته في هذا البحث هو المنهج الاستنباطي الذي يعتمد على الاستقراء والتتبع لجزئيات المسألة وحججها وأدلتها واستخلاص النتائج وتحليلها وان الوسائل المستعملة في ذلك هي:

١) الالتزام بالقواعد المنهجية في تخريج الاحاديث على طريقة أهل الحديث للتأكد من صحتها وأسانيدها ورواتها.

٢) الالتزام بمنهج المفسرين في تفسير الآيات القرآنية ذات الصلة بالموضوع.

٣) الالتزام بالقواعد الاصولية للاستفادة منها في تأصيل الموضوعات وتركيزها وايضا الاستفادة منها في الترجيحات الفقهية.

٤) الالتزام بمنهج اللغويين في بيان معنى الكلمات الغامضة.

٥) الاعتماد في البحث على المصادر القديمة والحديثة ومتابعة ما نشر حول الموضوع حتى آخر لحظة.

خطة البحث:

أقمت هذا البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة.

أما المقدمة: فقد ذكرت فيها سبب اختياري لهذا الموضوع والمنهج الذي اتبعته في هذا البحث.

أما التمهيد: فقد أوضحت فيه نظرة الشريعة الاسلامية إلى النسل، مبينا المعنى اللغوي والاصطلاحي للنسل، وبم كان يعرف تنظيم النسل في القديم وما عرف به في الحديث، والمعنى الخاص للتنظيم والتحديد والضبط والمراد منها جميعا، كما بينت المدلول الاصطلاحي له عند الاجتماعيين والمختار منها جميعا.

كما بينت فيه عناية الشريعة الاسلامية بالنسل من حيث أن القرآن الكريم قد حث على طلب النسل وأن السنة المطهرة قد دعت إليه وأن اجماع الفقهاء قد انعقد على أن حفظه أمر ضروري من الضروريات الخمسة التي جاء الاسلام للمحافظة عليها كما بينت فيه أن الاسلام قد حث على اختيار المرأة الصالحة لصلاح النسل، وأن تأبيد الزواج للعناية بالنسل، كما بينت ان الطلاق قد يصبح ضروريا لحفظ النسل، وعرضت فيه أخيرا للرضاع وارتباطه بالنسل.

أما الباب الأول:

فقد تناولت فيه النسل بين الاكثار والاقلال والدعوة إلى تنظيمه. وقسمته إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: تحدثت فيه عن الإكثار في النسل، مبينا نظرة الامم السابقة له وحثها على الإكثار منه، ثم بينت حث الشريعة الاسلامية على الاستزادة من النسل ومعنى الكثرة والمباهاة في النسل والمفاهيم المختلفة حولها والرأي الذي اخترته منها.

وفي الفصل الثاني: تحدثت عن الاقلال من النسل وبينت المضار المترتبة على

الاقلال من النسل وحصرتها في تشويه الفطرة، وضياع قوى التناسل، واختلال وظائفه، مفصلا القول في كل منها، كما بينت فيه أن المضار تتجاوز حق الفرد إلى ضياع حق الامة في المحافظة على النوع الانساني، مبينا اعتبار الشريعة الاسلامية لحق الامة وموقف الفقهاء من إظهار حق الامة في بقاء النسل، كما بينت الاعتبارات القومية للمحافظة على النسل، ثم عرضت للتعقيم والتلقيح الصناعي باعتبارهما من الوسائل الحديثة المقلة للنسل مبينا معنى كل منهما، وحكم الشريعة الاسلامية فيه.

الفصل الثالث: قمت فيه بعرض علمي لحركة تنظيم النسل ومسارها التاريخي مع بيان لمصادرها التي انطلقت منها وأثرها على العالم الخارجي، والعالم العربي، وجمهورية مصر العربية. وبالنسبة للعالم ذكرت البلاد التي ظهرت فيها، والعوامل التي ساعدت على انتشارها وحصرتها في الثورة الصناعية في أوروبا، وقيام النظام الرأسمالي، والحضارة المادية بها كما بينت أسباب عزوف المرأة الغربية عن النسل، ثم ذكرت فيه النتائج التي تمخضت عنها حركة تنظيم النسل في العالم الغربي وحصرتها في قلة النسل، وعدم التوازن بين الطبقات واهدار القيم الأصيلة، الذي تمثل في انعدام التكافل، وانعدام الاخلاق، وانعدام الفضائل، والزنى، وارتفاع نسبة الجريمة، وكثرة الأمراض الخبيثة، وكثرة حوادث الطلاق.

ثم تناولت فيه حركة تنظيم النسل في العالم العربي وبينت أنها وفدت إليه من الغرب لإضعاف نسله وأخيرا تناولت حركة تنظيم النسل في جمهورية مصر العربية والآراء المختلفة حول الأزمة السكانية مقترحا الحلول لها حاصرا لها في مضاعفة الانتاج، والهجرة إلى البلاد العربية مبينا موقف الشريعة الاسلامية منهما.

الباب الثاني:

تناولت فيه حكم تنظيم النسل في الشريعة الاسلامية، وقسمته لتمهيد وثلاثة فصول:

أما التمهيد: فقد تناولت فيه تنظيم النسل عند الاقتصاديين والنظريات المختلفة محللا لها ومبينا الرأي الذي ارتأيته فيها ثم ذكرت نبذة عن اختلاف المذاهب الفقهية في الشريعة الاسلامية حول العزل باعتباره وسيلة التنظيم.

أما الفصل الأول: تناولت فيه العزل عند الفقهاء وبينت مذاهبهم فيه من قال بجوازه ومن قال بكراهته ومن قال بحرمته باسطا لحججهم وأدلتهم والمناقشات التي دارت بينهم ثم اخترت لي رأيا رأيته جديرا بالترجيح، وذلك بالنسبة للزوجة الحرة - كما وضحت مذاهبهم بالنسبة للعزل عند الأمة والامة المملوكة للغير.

الفصل الثاني: بينت فيه حرمة تنظيم النسل والتي تتمثل في تحريم ربط الأرحام وقوى التناسل وفي أن التنظيم لخوف الفقر محرم بنص القرآن وفي أن قتل الولد سرا منهي عنه وفي أن التنظيم يعارض السنة المطهرة كما يعارض أمرا ضروريا لازما وخرجت من مجموعها بنتيجة واحدة هي: حرمة تنظيم النسل بعد أن فصلت القول في كل نقطة منها.

الفصل الثالث: تناولت فيه مسوغات تنظيم النسل بعد أن مهدت لها وحصرتها في الخشية على حياة الام وصحتها، والخشية على حياة الجنين وصحته، والخشية على الرضيع من الغيل، والخشية من الوقوع في حرج دنيـوي.

ثم تناولت فيه وسائل التنظيم بعد أن مهدت لها وفصلت القول فيها حاصرا لها في العزل، وحبوب منـع الحمـل، واللـولـب، مـوانـع الحمـل الكيماويـة، والتحقين، وفترة الأمان واخترت منها الوسيلة الاخيرة باعتبار أنها لا تستتبع ضررا بعد أن بينت مضار ومحاسن الوسائل الاخرى وان مضارها تربو على محاسنها.

الباب الثالث:

تناولت فيه حرمة الاعتداء على الجنين. وقسمته إلى فصلين:

الفصل الأول: الإجهاض. الفصل الثاني: دية الجنين.

أما الفصل الأول: فقسمته إلى تمهيد، وبيان لمعنى الإجهاض وأنواعه والإجهاض قبل نفخ الروح، وبعد نفخ الروح.

وفي التمهيد بينت رأي الشريعة الاسلامية على وجه الاجمال في الاعتداء على الجنين كما بينت معنى الإجهاض عند أهل اللغة وفي اصطلاح الفقهاء، ثم بينت أنواعه عند الأطباء وبينت انها تنحصر عندهم في ثلاثة أنواع: الطبيعي، والاجتماعي والعلاجي. كما بينت المخاطر المترتبة على الثاني والاسباب التي تؤدي إلى كل نوع من أنواعه كما بينت رأي الفقهاء في الاجهاض العلاجي وحكمه في الشريعة الاسلامية كما ذكرت أن الفقهاء قد خالفوا الأطباء في تقسيمهم للإجهاض حيث انهم قسموه إلى إجهاض قبل نفخ الروح وآخر بعد نفخ الروح وفي الأول ذكرت مذاهب الفقهاء وفصلت القول فيها مع إيراد حججهم وأدلتهم ورجحت منها ما بدا لي ترجيحه.

كما بينت مذاهب الفقهاء في الإجهاض بعد نفخ الروح وفصلت القول فيها.

الفصل الثاني: تناولت فيه الجزاءات التي اعدتها الشريعة الاسلامية لمن يقترف جريمة الاجهاض وحددتها في دية الجنين والكفارة، حيث بينت معنى دية الجنين وأنها تعرف عند الفقهاء بما يسمى بالغرة مبينا لمعناها اللغوي والاصطلاحي ومقدارها الشرعي كما بينت مواطن الخلاف بين الفقهاء فيها وحصرتها في الخلقة التي توجب الدية، والعلامة التي يستدل بها على الجنين، وبينت مذاهب الفقهاء فيها وحججهم وأدلتهم ثم بينت من تجب عليه الغرة ومذاهب الفقهاء في ذلك وحججهم، كما بينت من تجب له عندهم، والأحوال التي تجب فيها الدية كاملة، ثم بينت معنى الكفارة ثم ذيلت هذا الفصل بخاتمة للبحث أبرزت فيها أهم النتائج والتوصيات، الخاصة بالبحث.

وأخيرا:

فاني قد بذلت الجهد، ولم أدخر وسعا عندي لتجلية وتوضيح موقف الاسلام من تنظيم النسل، وإماطة اللثام عن حقيقة هذه القضية وخفي اسرارها وخطير أهدافها وآثارها عسى أن يصحح المسلمون افكارهم نحوها ويعودوا إلى الحكم الاسلامي الصحيح ويقيموا نظامهم على أساسه فيغتنموا بذلك رضوان الله عليهم ويحلوا كثيرا من مشكلات مجتمعهم ويحصنوه من المبادئ المتداعية والأفكار المنحرفة.

ولا أدعي لنفسي كمالا ولا فضلا في هذه الدراسة فالكمال لله وحده وله الفضل والمنة ولكنها ان أصابت الهدف منها فهذا ما أحمد الله عليه، وهو الذي إليه قصدت وله سعيت وجهدت وهو المسئول أن ينفع بهذا الجهد ويبارك فيه، ويجعله مقبولا ومثوبا عنده وخالصا لوجهه الكريم، وان قصرت عن بلوغ المرمى فحسبي أني اجتهدت وتحريت ولم آل جهدا أو أدخر وسعا وعسى الا أحرم أجر من اجتهد ومثوبة من قصد فلكل مجتهد نصيب ولكل امرئ ما نوى.

وفي مثل هذا المقام يتوجب الشكر لله والثناء عليه بما هو أهله. فسبحانك اللهم لا أحصي ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك ولك الحمد في الاولى والآخرة كما أشكر من بعد الله أستاذي الجليل الوقور الدكتور يوسف محمود عبد المقصود الذي وجدت فيه كرم الخصال ونبل الطباع مع غزير علمه وتواضعه الجم فأفدت من توجيهاته السديدة وارشاداته القويمة وصبره النادر على البحث والتمحيص ودقته في ذلك مع وفاء للعلم وطلابه، فقد كان يحفزني دائما إلى الامام ـ فجزاه الله عني خير ما يجزي به عبدًا صالحا.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

الزين يعقوب الزبير
قاضي المديرية
ومبعوث الهيئة القضائية
بجمهورية السودان الديمقراطية

تمهيد

نظرة الشريعة الاسلامية إلى النسل

ويتناول هذا التمهيد معنى النسل وعناية الاسلام به وحثه على اختيار المرأة الصالحة وبيان علاقة الزواج والطلاق والرضاع بالنسل.

معنى النسل:

النسل في اللغة هو: الخلق والولد.

وفي الاصطلاح: وردت مسألة تنظيم النسل في أكثر عبارات القديم تحت عنوان « العزل »[1] وفي القليل منها « الافخاذ »[2] و« سفح الماء »[3] ويراد منها تنظيم النسل.

أما في عبارات الفقهاء المحدثين فقد عرضت مسألة تنظيم النسل تحت

---

(١) العزل: في اللغة التنحي يقال عزله بمعنى نحاه. ويراد به هنا صرف الماء عن فرج المرأة. وفي الاصطلاح ان ينزع اذا قرب الانزال فينزل خارج الفرج حذر الولد.

(٢) الافخاذ: هو إصابة المرأة بين فخذيها بقصد اللذة ومنع النسل.

(٣) السفح: من المسافحة، والمسافح من عمل عملا لا يجدى عليه، فكأن العازل، حين يسفح الماء انما يبتغي منه الا يأتي نتيجته التي هي النسل فمعناه إراقة الماء خارج المحل تجنبا للنسل.

انظر في ذلك:

القاموس المحيط: ج١ ص٢٣٧ و٣٧٠: وايضا النهاية في غريب الحديث والاثر: ج٥ ص٤٩ وايضا التعريفات للجرجاني: ص١٣١.

عنوان « تحديد النسل » و« ضبط النسل » حينا آخر وفي الكثير من الأحيان « تنظيم النسل » وفي القليل منها « تنظيم أفراد الاسرة » حتى لقد صار من الناس من لا يفهم من هذه الكلمات إلا « تنظيم النسل ».

والسبب في عرض المسألة على هذا الوجه الذي بيّنا أن العزل لما كان هو الطريق السهل المعروف لكل الناس في جميع العصور عرضت به المسألة في القديم تمشيا مع البساطة التي يألفها القديم، ولكن حينما اتسعت الحضارة وانكشفت للناس طرق أخرى لمنع الحمل غير العزل وشاع ذلك فيما بينهم « كاللولب » ونحوه ـ وهو عبارة عن حلقات صغيرة مصنوعة من البلاستيك تدفع إلى داخل الرحم لتمنع تعشش البويضة ـ فمن أجل تعدد هذه الوسائل الحديثة وتنوعها عرضت المسألة في هذا الزمان تحت « التحديد » حينا و« الضبط » حينا آخر و« التنظيم » في أحايين أخرى ـ ومعناها جميعها الوقوف بنسل الامة عند حد معين.

أما دعاة تحديد النسل فانهم لا يسلمون بأن هذه الألفاظ جميعها تدل على معنى واحد هو منع النسل بل انهم يفرقون بين معانيها فيقولون: ان تحديد النسل لا يتصور إلا بالنسبة للشعوب التي تعاني من انفجار سكاني يهدد كيانها.

أما كلمة « ضبط النسل » فهي لا تتصور عندهم ايضا الا بالنظر للزوجين، ومعناها يقرب عندهم من معنى كلمة « تنظيم النسل » ويريدون منها انجاب الأولاد بطريقة متسقة على فترات متباعدة.

ويرد المانعون لتنظيم النسل على هؤلاء بأن كلمة التنظيم والضبط قد وردتا بمعنى التحديد عند اللغويين، فقد ورد التنظيم بمعنى الاتساق كما ورد التحديد بمعنى التنظيم والضبط، بمعنى الحفظ والتنظيم ايضا. فمعنى تنظيم النسل اللغوي ـ ايقافه ليتسق ويعتدل منعا للإكثار ومعناه الاصطلاحي عند الاجتماعيين ـ هو الاسلوب الذي يضعه اثنان أو اكثر من الأشخاص مع أدواتهم وقواعدهم

للسلوك ليتمكنوا من العمل نحو هدف رئيسي.

فالملاحظ هنا أن المدلول اللغوي لكلمة نظم وحدد وضبط واحد في ثلاثتها كما في القاموس[1]. كما أن المدلول الاصطلاحي عند الاجتماعيين لها واحد وهو الاسلوب الذي يضعه فرد أو جماعة من الناس للتحكم في النسل بمنعه اما كليا أو جزئيا ـ وقد تقدم بنا المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء.

والذي أميل إليه من هذين الرأيين هو القول بأن هذه الألفاظ على كثرتها وتنوعها تؤدي إلى معنى واحد هو منع النسل اما جزئيا كما نتصوره بالنسبة للاسرة أو كليا كما نتصوره بالنسبة للشعوب.

وأيا ما كان الأمر فان من ينظم نسله في محيط أسرته يستتبع ذلك تنظيمه له في دائرة أمته التي هو فرد فيها ومن يمنعه في أسرته يمنعه في أمته، وفي كلا الحالتين فان المؤدى واحد والغاية أيضا واحدة.

وفي اعتقادي أن الذي أدى الى تعدد هذه الاسماء وتلك العناوين مع أن الغاية منها جميعها وقف النسل الإنساني عن النمو والزيادة هو أنه كان في القديم يستعمل الناس لهذه الغاية عدة وسائل منها العزل والاجهاض ـ بمعنى اسقاط الحمل ـ وأيضا كبت النفس بالعزوبة أو بالابتعاد عن الاتصال الجنسي.

---

(١) جاء في القاموس: تنظيم اللؤلؤ ونحوه تألف في السلك واتسق، وتنظم الامر استقام واعتدل ومن ثم فان النظام كل خيط ينظم به اللؤلؤ ويطلق ايضا على السيرة والهدى. القاموس المحيط: ج٤ ص١٨٢.

كما ورد في نفس المصدر ج١ ص٢٩٦ ان حدد بمعنى نظم، يقال حدد الزرع تأخر خروجه لتأخر المطر وحدد النسل أفره بمنع الماء عن الزوجة والحد هو الحاجز بين الشيئين وهو تمييز شيء عن شيء بمعنى تنظيمه منعا للنسل.

كما ورد في نفس المصدر ج٢ ص٣٨٤ ان ضبط بمعنى حفظ ونظم يقال ضبط الكتاب بمعنى صححه وشكله تنظيما له. كما وردت نفس هذه المعاني على الترتيب السابق في المنجد: ص٨١٨، ١٢٠، ٤٤٥ مادة نظم وحدد وضبط.

وقد أصبح الناس في الوقت الحاضر لا يزاولون الوسيلتين الاخيرتين وانما يقومون بممارسة الاتصال الجنسي ولكن مع اتخاذ الوسائل الوقائية المانعة للحمل بالآلات والعقاقير، لذلك أخذ الناس في ابتداع العناوين والمسميات تحايلا لإيجاد المبررات والمسوغات وأخذوا يفرقون بين التحديد والتنظيم وغيرهما من الألفاظ. وخلاصة القول فيها أن تنظيم النسل وتحديده وضبطه وتنظيم الاسرة أو تخطيطها كلها الفاظ مترادفة مؤداها تقليل النسل ومنعه، لذلك لا أرى فرقا في التعبير بأي منها.

وان موقف الاسلام منها هو المنع إلا اذا كانت هنالك ضرورة تحيط بالأم أو الجنين.

وبعد أن بينا معنى النسل وتنظيمه وضبطه سنبين حث الاسلام على النسل وعنايته به وطلب الاستزادة منه.

والنسل هدف أصيل من أهداف الحياة الزوجية، وهو رغبة لها جذورها في نفس الرجل والمرأة على السواء، فكل إنسان يرغب في بقاء اسمه ودوام أثره.

والقرآن الكريم يبين لنا أن النسل هو الأثر اللازم للمباشرة وهو الثمرة المرجوة منها في الغالب. قال تعالى **﴿نِساؤُكُم حَرْثٌ لكم فَأْتُوا حَرْثَكُم أنَّى شِئْتُم﴾**[1] والحرث ـ هو موضع البذر والانبات ـ والنسل نعمة تستوجب الحمد ومنة تستحق التقدير. ولذا توعد القرآن من نالها وجحد رزقها ولم يشكر الله عليها قال تعالى: **﴿ذَرْني وَمَنْ خَلَقْتُ وحيدًا ★ وجعلتُ له مالاً ممدودًا ★ وبنينَ شهودًا﴾**[2] كما توعد من يهلك الحرث والنسل بالعقوبة، قال تعالى: **﴿وإذا تَوَلَّى سَعَى في الأرضِ لِيُفْسِدَ فيها ويُهْلِكَ الحَرْثَ**

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٢٣.

(٢) سورة المدثر، الآيات: ١١، ١٢، ١٣.

والنَسْلَ واللهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾[1] وقال القرطبي: «فان من يقتل النسل استوجب الملامة ولحقه الشين إلى يوم القيامة»[2].

ومن أجل ذلك عني الاسلام بالنسل منذ الانجاب وشرع الوسائل الكفيلة بحمايته ورعايته.

عناية الاسلام بالنسل

أولا: القرآن يحث على طلب النسل:

ان ظاهرة الإنجاب وحب الولد ظاهرة صحية قديمة منذ بدء الخليقة، وهي كائنة في كل مجتمع إنساني بل ان وجودها لا يقتصر على جماعات الجنس البشري وحده، فنجدها تتمثل في كل الكائنات وقد قضت الإرادة الالهية والحكمة الربانية بضرورة الاجتماع بين الرجل والمرأة وأن تكون ثمرة هذا الاجتماع هي ذرية تتوالد وتتناسل لتقوم بعبادة الله الواحد الأحد تحقيقا لقوله تعالى ﴿**وما خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾[3].

ولتعمل في عمارة الكون وتستغل خيراته وثمراته وتشيد بنيانه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ومن أجل ذلك نجد في القرآن الكريم معالم واضحة، وهديا جليا لطلب النسل والترغيب فيه. قال تعالى: ﴿**فالآن باشِرُوهُنَّ وابتَغوا ما كَتَبَ اللهُ لَكُم**﴾[4].

قال ابن عباس ومجاهد والحكم بن عيينة وعكرمة والسدّي والضحاك

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٠٥.

(٢) أحكام القرآن للقرطبي: ج٣ ص١٦ و١٧.

(٣) سورة الذاريات، آية ٥٦.

(٤) سورة البقرة، آية ١٨٧.

« معناه وابتغوا الولد يدل عليه أنه عقيب قوله تعالى ﴿ فالآن باشروهن ﴾ ثم قال ـ أي ابن عباس: والولد الذي يخرج من أصلابهم يعبد الله ولا يشرك به شيئا »[1].

ولنا في الانبياء ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ خير مثل يحتذى وأعظم قدوة يقتدى بها وأحسن أسوة يتأسى بها في طلب الولد. قال تعالى ﴿ **هنالِكَ دَعَا زكريا ربَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لي من لَدُنكَ ذُرِيَّةً طيبةً انك سميعُ الدُعاءِ ★ فنادَتْهُ الملائكةُ وهو قائِمٌ يُصَلّي في المحراب أنَّ الله يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بكلمةٍ من الله وسَيِّدًا وحَصُورًا ونبيًا من الصالحينَ ★ قال رَبِّ أنّي يكونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الكِبَرُ وامرأتِي عاقرٌ قالَ كذلِكَ اللهُ يفعلُ ما يشاءُ** ﴾[2].

ان الله سبحانه وتعالى قادر على أن يخرق العادة لبعض خلقه ممن وقع في العقم فيرزقه الولد كما نلاحظ في هذه الآية الكريمة، وايضا بالنسبة لسيدنا ابراهيم الخليل وزوجته سارة، فقد كانت عجوزا عقيما وكان هو شيخا كبيرا، فانها حين بشرتها الملائكة بالولادة، قالت: ﴿ **يا وَيْلَتَا أأَلِدُ وأنا عجوزٌ وهذا بَعْلِي شيخًا، إنَّ هذا لشَيءٌ عجيبٌ ★ قالوا أتَعْجَبِينَ من أمرِ اللهِ رحمةُ اللهِ وبركاتُهُ عليكم أهلَ البيتِ إنَّهُ حميدٌ مجيدٌ** ﴾[3].

وان الله سبحانه وتعالى لعموم قدرته وشديد قوته وبعظيم لطفه وبالغ حكمته يخلق الخلق ابتداء من غير شيء ويخلق شيئا من شيء لا عن حاجة، فخلق آدم من الأرض وخلق حواء من آدم وخلق النشاة من بينهما مرتبا على الوطء، كائنا عن الحمل موجودا في الجنين بالوضع.

---

(١) أحكام القرآن للقرطبي: ج٢ ص٣١٨.

(٢) سورة آل عمران، الآيات: ٣٨، ٣٩، ٤٠.

(٣) سورة هود، الآيتان: ٧٢ و٧٣.

ولكن صاحب هذا الناموس[1] يستطيع أن يخرقه لبعض خلقه فيرزق العقيم الولد. وأن الله سبحانه وتعالى قسم الخلق من لدن آدم عليه السلام إلى زماننا هذا وإلى أن تقوم الساعة على تقدير معلوم اقتضته حكمته البالغة ومشيئته النافذة ليبقى النسل ويتمادى الخلق وينفذ الوعد وتعمر الدنيا.

قال تعالى ﴿**لله مُلْكُ السموٰاتِ والأرضِ يَخْلُقُ ما يشاءُ. يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إناثًا ويَهَبُ لِمَنْ يشاءُ الذكورَ ★ أو يُزَوِّجُهُم ذُكرانًا وإناثًا ويجعلُ من يشاءُ عَقيمًا إنَّه عليمٌ قديرٌ**﴾[2].

وقد حكى النقاش أن هذه الآية نزلت في الأنبياء خصوصا وان عم حكمها، وهب للوط الإناث ليس معهن ذكر، ووهب لابراهيم الذكور ليس معهن انثى، ووهب لاسماعيل واسحق الذكور والإناث، وجعل عيسى ويحي عقيمين، ونحوه عن ابن عباس وابن بشر[3].

ان المتأمل في هذه الآيات الكريمة يرى أن الله سبحانه وتعالى قدم بأن له ملك السموات والأرض، مما يدل على أن له أن يتصرف بمقتضى ملكه بما يشاء، ويحقق أي قسم من هذه الاقسام لمن يشاء من عباده ولذلك يقول «يخلق ما يشاء» ثم يعقب على هذه الاقسام بقوله «انه عليم قدير» ليدل على أن كل هذه الأحوال كما أنها خاضعة لمشيئته التي لا يتدخل فيها أحد غيره فهي غير جارية على مطلق الاستبداد بالأمر وانما هي على وفق علمه الدقيق الحكيم وبمقتضى قدرته التي ينفذ بها ما يريد من شئون عباده.

وخلاصة القول إن القرآن قد حث - في غير ما آية - على طلب النسل،

---

(١) الناموس: هو صاحب السر المطلع على باطن أمرك أو صاحب سر الخبر، والمراد ان الله سبحانه وتعالى مطلع على السر وأخفى وأن قدرته فوق قدرة المخلوقين. انظر القاموس المحيط: ج٢ ص٢٦٦.

(٢) سورة الشورى، الآيتان: ٤٩ و٥٠.

(٣) أحكام القرآن للقرطبي: ج١٦ ص٥٠ وايضا أحكام القرآن للجصاص: ج٢ ص١١٩.

وبيّن أن الله سبحانه وتعالى ليس مرتبطا بالسنن الكونية التي يرتبط بها الناس في شئون حياتهم، ونظام تكوينهم، فقد خرق النظام الذي ألفه الناس في التوالد في جزئيات من مخلوقاته، يدلهم بها على أن شأنه الانطلاق وعدم التقيد بمجاري العادات كما وقع ـ لسارة العقيم العجوز وكما وقع لزكريا الشيخ الكبير مع زوجه العاقر، وكما يجوز أن يقع لغيرهما تنبيها إلى شمول قدرته.

ثانيا: السنة تدعو إلى النسل:

ان الآثار الدالة على طلب الولد كثيرة ومن ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه[1] من رواية جابر رضي الله عنه عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ حيث قال: كنت مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في غزوة، فلما قفلنا ـ أي رجعنا ـ تعجلت على بعير قطوف ـ أي بطيء السير ـ فلحقني راكب من خلفي، فالتفت فإذا أنا برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: ما يعجلك؟ قلت: اني حديث عهد بعرس قال: فبكرا تزوجت أم ثيبا؟ قلت: بل ثيبا. قال: فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك: قال فلما قدمنا ذهبنا لندخل فقال امهلوا حتى تدخلوا ليلا أي عشاء لكي تمتشط الشعثة وتستحد المعيبة قال: وحدثني الثقة أنه قال في هذا الحديث « الكيس الكيس يا جابر يعني الولد ».

قال عياض: فسر البخاري وغيره الكيس بطلب الولد والنسل وهو صحيح وقد أخرج أبو عمر النوقاني من وجه آخر عن محارب قال: أطلبوا الولد والتمسوه فانه ثمرة القلوب وقرة الأعين، واياكم والعاقر.

ومن الآثار الدالة ايضا على طلب النسل دعوة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأنس بأن يكثر الله ماله وولده ويبارك له فيهما وذلك حين طلبت إليه أم سليم ذلك. فقد أخرج البخاري في صحيحه[2] أيضا عن أنس عن أم

(١) صحيح البخاري: ج٣ ص٢٦٧.

(٢) صحيح البخاري: ج٤ ص١١٠.

سليم أنها قالت: «يا رسول الله أنس خادمك أدع له. قال: اللهم أكثر ماله وولده وبارك له فيما اعطيته».

ومن تلك الآثار الشريفة الدالة على طلب النسل ما أخرجه مسلم في صحيحه[١] من رواية ابي حسان عن أبي هريرة رضي الله عنهما قال: قلت لأبي هريرة انه قد مات لي ابنان فما أنت محدثي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بحديث تطيب به أنفسنا عن موتانا؟ قال: قال: نعم. صغارهم دعاميص[٢] الجنة، يتلقى أحدهم اباه أو قال أبويه، فيأخذ بثوبه أو قال بيده، كما آخذ أنا بصنفة[٣] ثوبك، فلا يتناهى أو قال فلا ينتهي حتى يـدخلـه الله وأباه الجنة».

ومنها أيضا ما أخرجه ابن ماجه في سننه[٤] من رواية أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «ان العبد لترفع له الدرجة، فيقول أي رب أنّى لي هذا؟ فيقول باستغفار ولدك لك من بعدك».

ومنها ما أخرجه ابن ماجه ايضا في سننه[٥] عن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «ان مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علما علمه ونشره أو ولدا صالحا يدعو له أو مصحفا ورثه او مسجدا بناه أو نهرا اجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته يلحقه بعد موته».

وفي رواية أخرى لابي هريرة فيما أخرجه ابن ماجه: «لا يموت لرجل ثلاثة من الولد فيلج النار الا تحلة القسم» أي قدر ما ينحل به القسم الوارد في قوله تعالى ﴿وَإِن منكُمْ إلا وَارِدُها﴾[٦].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ج٥ ص٤٨٨.

(٢) الدعموص: الدخال في الامور الزوار للملوك ومعناه هنا أن الاطفال سياحون في الجنة أو انهم لا يفارقون الجنة. الفيروزابادي: ج٢ ص٣١٤.

(٣) صنفة الثوب: أي طرفه وتطلق على الملة والفطرة.

(٤) سنن ابن ماجه: ج٢ ص٣٣.

(٥) المرجع السابق: ج٢ ص٢٠.

(٦) سورة مريم، آية ٧١.

فمن كل هذه الآثار وغيرها يبين لنا أن السنة المطهرة الشريفة قد دعت إلى النسل وحثت على طلبه واعلنت حاجة الإنسان إليه في حياته وبعد مماته.

ثالثا: حفظ النسل ضروري لازم:

اجمع فقهاء المسلمين على أن حفظ النسل مقصد من مقاصد الاسلام العليا، وأن الاسلام يتجه في احكامه وتكليفاته إلى المحافظة على الدين والنفس والعقل والنسل والمال. فالنسل هو أحد الضروريات الخمس التي جاء الاسلام للمحافظة عليها. وفي بيان هذا الأصل يقول الشاطبي رحمه الله تعالى في موافقاته[1]: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام ضرورية وحاجية وتحسينية. أما الضرورية فانها لا بد منها في قيام مصالح الدين، والدنيا، بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج[2] وفوت حياة، وفي الأخرى فوت نجاة، والحفظ لها يكون من أمرين:

أحدهما: مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود كالايمان، والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك.

والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات.

---

(١) الموافقات للشاطبي: ج٢ ص٤.

(٢) التهارج: الوقوع في الفتنة واختلاط الامور والهراجة الجماعة يهرجون وقد ورد بمعنى القتل كما في الحديث «ان من ورائكم اياما يرفع فيها العلم ويكثر فيها الهرج» قالوا يا رسول الله ما الهرج؟ قال القتل وفي رواية «العبادة في الهرج كالهجرة إلي» اخرجه الترمذي: ج٤ ص٤٨٩ وقال: لان العابد حينئذٍ يفر بدينه ويهجر الفتنة الى الطاعة ويترك الذين كثر فيهم الهرج كما يترك المؤمن دار الكفر.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل وتضمين قيم الأموال للنسل.

ومجموع الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وقد قالوا انها مراعاة في كل ملة».

ويقول ـ أي الشاطبي ـ في مكان آخر من موافقاته: «وان مصالح الدين والدنيا مبنية على الأمور الخمسة المذكورة، فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش».

وما من حكم من أحكام الزواج في الاسلام الا وكان مقصده العناية بالنسل والمحافظة عليه، وحمايته في ناحية من نواحيه.

فبقاء النوع الانساني لا يكون الا بدوام التناسل والعمل على حفظه وتقويته. فالمحرمات من النساء كان تحريمهن لأجل تقوية النسل، فان التجارب قد دلت على أن التزاوج بين الأقارب يأتي بنسل ضعيف، وحتى بالنسبة للتجارب العلمية التي أجريت في الحيوان أسفرت نتائجها أن التلاقح بين الحيوانات المختلفة ينتج نتاجا قويا على العكس من ذلك التلاقح بين الحيوانات المتحدة فانه ينتج نتاجا ضعيفا.

ومما يروى في هذا أن سيدنا عمر بن الخطاب قد لاحظ أن آل السائب وهم قبيل من العرب لا يتزاوجون الا فيما بينهم فقال لهم ـ رضي الله عنه ـ: «يا آل السائب لقد ضويتم ـ أي هزلتم ـ إنكحوا في النزائع»[1] ـ ويراد بالنزائع النساء اللاتي يتزوجن في غير عشائرهن.

فالنسل بين الأقارب يغلب أن يكون ضعيفا وضاويا، وحتى بالنسبة لعوامل الفطرة فان الإنسان الراقي تنبو[2] فطرته عن الاشتهاء الجنسي لقريباته

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ج٣ ص٤١.

(٢) تنبو: أي تتجافى وتتباعد كراهية فيه.

الادنيين، ومن ناحية أخرى فانه اذا كان في فصيلة الشخص عيوب جسمية أو عقلية فمن شأنه أن يركزها في النسل.

وقد حث الاسلام على تخير الأزواج الخاليات من العيوب حتى لا يؤثر ذلك في النسل من الناحية الخلقية، فمن ذلك ما روته عائشة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما أخرجه ابن ماجه حيث قال عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «تخيروا لنطفكم وانكحوا الاكفاء وانكحوا اليهم»[1] ـ أي أخطبوا إليهم بناتهم ـ فمن كل ما تقدم يبين ان الاسلام قد عني بالنسل حيث أن القرآن قد حث على طلبه وجاءت السنة مؤكدة له وبالإضافة إلى ذلك قرر الاسلام أن حفظ النسل من الضروريات الخمس التي لا غنى عنها لعمارة الكون.

اختيار المرأة الصالحة ضمان لصلاح النسل

حثت الشريعة الاسلامية على أن يكون اختيار الزوجة مبنيا على أساس الدين والخلق وذلك حرصا منها على أخلاق النسل ولتحقيق التلاؤم في العشرة الزوجية، فيقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما يروي عنه عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنه ـ «الدنيا متاع وخير متاع الدنيا: المرأة الصالحة»[2]. وعن أبي امامة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم: «ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيرا له من زوجة صالحة ان امرها أطاعته، وان نظر اليها سرته، وان أقسم عليها أبرته، وان عاب عنها نصحته في نفسها وماله»[3]، وعن ابي

---

(١) سنن ابن ماجه: ج١ ص٦٢٠.

(٢) النووي على مسلم: ج٣ ص٦٥٦ وابن ماجه ج١ ص٥٩٦ وايضا التاج الجامع للاصول: ج١ ص٢٨٢.

(٣) ابن ماجه: ج١ ص٥٩٦ ومجمع الفوائد واغرب الموارد: ص٥٩٩ وتيسير الوصول: ج١ ص١٣٣ ومعنى قول متاع: يعني محل الاستمتاع: ومعنى حفظها له في نفسها عدم تمكين احد منها وهو معنى نصحته.

هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «تنكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين ترتب يداك»[1] وذلك لان ذات الدين تحفظ عرض زوجها فتحفظ النسل من الفوضى والاختلاط، وتربي في النشء حب التدين والائتلاف والتلاؤم بين رغباته ومطالب المجتمع العليا فيكون عنصرا نافعا.

وقد بين الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن الرجل قد يدعوه إلى الزواج بالمرأة مالها أو حسبها أو جاهها أو جمالها أو دينها ثم جعل الاعتبار الأول للدين لأن المال والحسب والجمال ربما يكون عائقا عن تحقيق الحياة الزوجية السعيدة. فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن، ولا تزوجوهن لاموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن ولكن تزوجوهن على الدين، ولأمة خرماء سوداء ذات دين أفضل»[2]. ثم بين الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الغاية من الزوجة الصالحة بما لا يحتَاج لمزيد بيان حين قال: «خير نساء ركبن الابل صالحو نساء قريش أحناه على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده»[3] ومعنى أحناه أي ـ أحنى وعكف ومال إليه كناية عن الرفق والمحبة.

التأبيد في الزواج للعناية بالنسل

هذا ولما كان الاسلام معنيا بالنسل وحريصا عليه، وعلى جودته وعلى

---

(١) البخاري: ج٣ ص٢٤٢ والنووي على مسلم: ج٣ ص٦٥١ وابن ماجه: ج١ ص٥٩٧، وانفرد الترمذي بروايته هكذا فيما روى جابر عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ «ان المرأة تنكح على دينها ومالها وجمالها فعليك بذات الدين ترتب يداك». وقال ابو عيسى: لم يخرجه احد من الستة سوى الترمذي هكذا. سنن الترمذي: ج٣ ص٣٨٧ وورد ايضا في التاج الجامع للاصول: ج١ ص٢٨١.

(٢) الحديث رواه جعفر بن عون عن الافريقي عن عبدالله بن عمرو والافريقي هو عبدالله ابن زياد بن انعم ومعنى خرماء اي مقطوعة الاذن. أخرجه ابن ماجه ج١ ص٥٩٧.

(٣) البخاري: ج٣ ص٢٤٠.

سلامته شرع عقد الزواج مؤبدا ولم يعقد مؤقتا فهو عقد بين رجل وامرأة لإنشاء أسرة تحصينا وسكنا للنفس وطلبا للنسل وتعاونا في الحياة، ولا يمكن لعقد الزواج أن يؤدي هذه النتائج المرجوة منه ولا يحقق هذه المقاصد التي تقصد منه إلا اذا كان مؤبدا لأن الزواج المؤقت هو ما كان بلفظ النكاح أو الزواج أو غيرهما من الألفاظ الصالحة لإنشاء عقد الزواج ولكن الصيغة فيه تكون دالة على التأقيت ولهذا كان في معنى زواج المتعة وكان باطلا عند جمهور الفقهاء ما عدا زفر الذي قال فيه انه مستوف لأركانه وشروطه.

وأهم وأعظم هذه المقاصد التي يرجى من عقد الزواج تحقيقها - بحسبانه حجر الاساس الأول في بناء الاسرة - هو رعاية الأولاد، فان تلك الرعاية لا تكون على وجهها إلا اذا دامت العلاقة التي كانت سببا في وجود تلك الثمرة[1]. قال ابن الهمام «لانه النكاح ما شرع إلا مثمرا ثمرات مشتركة بين المتناكحين ثم ذكر الولد».

ولا شك أن هذه الثمرة تتفتح أول ما تتفتح على الأبوين وان الأبوين يقومان ببذر البذور الاولى في شخصية الطفل ويتعهدانه إلى أن ينفصل عنهما لينشئ له ذرية أخرى ولهذا كان على الآباء أن يعملوا ما وسعهم العمل لإداء دورهم كاملا نحو هذه الذرية حتى يجعلوها تتمتع بنعم هذه الحياة - هذه الذرية التي تمثل نعمة من أجل نعم الله على خلقه - انظر إلى قوله تعالى في معرض الامتنان على عباده: ﴿**واللهُ جعلَ لَكُم من أنفسِكم أزواجًا وجَعَلَ لَكُم من أزواجِكم بنينَ وحَفَدَةً وَرَزَقَكم من الطيِّباتِ أفَبالباطلِ يؤمنون وبنعمةِ الله هم يَكْفُرُونَ**﴾[2] وقوله تعالى بيانا لمكانة البنين في هذه الحياة ﴿**المالُ والبنونَ زينةُ الحياةِ الدنيا والباقياتُ الصالحاتُ خيرٌ عندَ رَبِّكَ ثوابًا وخيرٌ أَمَلاً**﴾[3].

(١) فتح القدير: ج٢ ص٣٨٦.
(٢) سورة النحل، آية ٧٢.
(٣) سورة الكهف، آية ٤٦.

يقول القرطبي: «انما كان المال والبنون زينة الحياة الدنيا لأن في المال جمالا ونفعا وفي البنين قوة ودفعا فصارا زينة الحياة الدنيا»[١].

وان الاخلاق الفاضلة والمثل العليا الصالحة التي ينشأ عليها الأولاد لا تقوم إلا في ظل تلك الرابطة الكريمة التي تربط بين الزوج وأهله، فقد اجتمع قلباهما على حب تلك الثمرة التي يريان فيها صورة حية من تلاقيهما الإنساني والوجداني، ويريان بها قطعا من أنفسيهما ممتزجة حية تقطع سبيلها في الحياة، ويكون وجودها امتدادا ـ لوجودهما معا، فوجود الأولاد سبب للإبقاء على علاقة الزوجية. لذلك أجمع الفقهاء على أن توقيت عقد الزواج يفسده، ولا يكون زواجا صحيحا أصلا بل يكون عقدا فاسدا ومن شرط دوام الزواج أن تكون المودة والرحمة بين الزوجين قائمة مستمرة باستمراره، حتى يتسنى له أن يؤدي الهدف منه وهذا ما عناه الله سبحانه وتعالى بقوله: **﴿ومن آياتِهِ أنْ خَلَقَ لَكُم من أنفسِكم أزواجًا لِتَسْكُنُوا إليها وجعلَ بينَكُم مودة ورحمة﴾**[٢].

قال ابن عباس ومجاهد وكثير من المفسرين: «ان الرحمة هي النسل، والمودة هي الجماع وقيل المودة، والرحمة هي عطف قلوبهم بعضهم على بعض»[٣]. ويقال ان الرجل أصله من الأرض وفيه قوة الأرض وفيه الفرج الذي كان به خلقه وان الفرج اذا حمل[٤] بالماء هاج[٥] فكانت المرأة سكنا للرجل، بها يتخلص من الهياج وخلق البضع للرجال ومنها يرتجى تحصين الفروج، وتحصيل العفة وتحقيق النسل. ولقد صور القرآن الكريم في آية أخرى هذه العلاقة التي

---

(١) احكام القرآن للقرطبي: ج١٠ ص١٤٣.

(٢) سورة الروم، آية ٢١.

(٣) أحكام القرآن للقرطبي: ج١٤ ص١٧.

(٤) حمل: من الحمل وهو السحاب الكثير الماء ومعنى حمل الشيء كلفه وهو بالكسر ما حمل.

(٥) هاج: يهيج هيجانا وهياجا معناه ثار ـ القاموس المحيط: ج١ ص٢٢١، ج٣ ص٣٧٢ حدة: حمل وهاج.

يشترط فيها الدوام والاستمرار لينعم النسل في ظلها أصدق تصوير وأوضحه في قوله تعالى: ﴿ هُنَّ لباسٌ لكم وأنتُم لِباسٌ لَهُنَّ ﴾[1].

ذكر القرطبي أصل اللباس في الثياب ثم سمى امتزاج كل من الزوجين بصاحبه لباسا لانضمام الجسدين وامتزاجهما وتلازمهما تشبيها بالثوب[2].

وقال الزمخشري: معناه اذا كانت بينكم وبينهن هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن فلا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل »[3].

والإسلام يهدف إلى دوام العلاقة بين الزوجين ويبيح للخاطب قبل أن يصير زوجا أن ينظر إلى مخطوبته رجاء أن تدوم العلاقة بينهما ويحصل الوفاق ليسعد بذلك الأولاد والأحفاد. فقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن المغيرة بن شعبة أراد أن يتزوج امرأة فقال له النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ « اذهب فانظر إليها فانه أحرى أن يؤوم بينكما »[4] ـ ومعنى يؤوم ـ أي يوفق، ويؤلف.

والاسلام يفعل كل ذلك من أجل المحافظة على النسل لأن رعاية الابوة وحنان الامومة يقيمان نسلا صالحا لنفسه ولمجتمعه.

---

(١) سورة البقرة، آية ١٨٧.

(٢) احكام القرآن: مرجع سابق ج٢ ص٣١٦.

(٣) الكشاف: ج١ ص٥٤٩.

(٤) سنن ابن ماجه: ج١ ص٥٩٩ وايضا الترمذي: ج١ ص٣٨٨.

وقد اخرجه مسلم من رواية ابي هريرة عن ابن ابي عمر عن يزيد عن ابي حازم عن ابي هريرة قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل فاخبره أنه تزوج امرأة من الانصار فقال له انظرت إليها؟ قال: لا. قال: فاذهب فانظر إليها فان في أعين الانصار شيئا.

انظر: مسلم بشرح النووي: ج٣ ص٥٨٠.

الطلاق وعلاقته بالنسل

قلنا فيما سبق أن عقد الزواج شرع على أنه عقد دائم ليحقق مقاصده التي على رأسها انجاب النسل ورعايته، كما بينا أهمية اختيار الزوجة على أساس الدين لتثمر الزوجية ثمارا مفيدة وأن المطلوب إلى الزوج أن يتروى حين الاختيار حتى يجيء اختياره محققا لمقاصده ومقاصد الاسلام العليا من الزواج.

ولكن قد يخطئ التقدير وحتى اذا ما أصاب التقدير فقد تتقلب القلوب، وتتغير الأحوال، وقد تأتي على هذه العلاقة المقدسة رياح تدمر كل شيء فتنقلب القلوب، وتتغير قطيعة، والمحبة إلى بغضاء، ويصبح تلافي الأمر عسيرا فيصبح دوام هذه العلاقة مستحيلا، لأن شرط الدوام أن تكون المودة قائمة مستمرة لانها هي التي تربط بين الزوجين، وهي التي يكون بها التعاون على تربية النسل ورعايته رعاية حسنة. فإذا ما حلت البغضاء محل المودة بين الزوجين واستمرت وعولجت القلوب فلم ينفع العلاج فيها أصبح استمرار هذه العلاقة على هذا النحو يشكل خطرا على النسل ومفسدا لأخلاقه ومدمرا لعواطفه اذ ربما يفتح الطفل عينيه فيرى نظرات شزراء ـ وهي النظر بمؤخرة العين مع احمرار فيها ـ ويسمع سبابا وشتما، ويجد نزاعا مستمرا وعداء متبادلا فيؤثر ذلك في عواطفه وسلوكه فينشأ ساخطا برما بالحياة يختزن في أعماقه كل صور البغضاء وقد نضب معين الالفة من قلبه فيعوق ذلك نموه نموا صحيحا يسلم من العلل والأوصاب.

لذلك جاءت شريعة الاسلام بإباحة الطلاق مخرجا من الضيق وفرجا من الشدة في زوجية لم يقدر لها أن تحقق ما أراده الله من شرع الزواج مودة ورحمة وسكنا وتعاونا في الحياة. يقول ابن قدامة:

«أجمع الناس على جواز الطلاق والعبرة دالة على جوازه فانه ربما فسدت الحال بين الزوجين فيصير بقاء النكاح مفسدة محضة وضررا مجردا بالزام الزوجة النفقة والسكنى وحبس المرأة مع سوء العشرة والخصومة الدائمة من

غير فائدة فاقتضى ذلك شرع ما يزيل النكاح لتزول المفسدة الحاصلة منه »[١].

كما ذكر ابن الهمام ايضا قوله:

« وأما سببه فالحاجة إلى الخلاص عند تباين الاخلاق وعروض البغضاء وشرعه رحمة منه تعالى »[٢].

وبعض الفقهاء المعاصرين قد عرض لذلك ايضا بقوله:

« ان عقدا بني على المودة والرحمة ليس من الحكمة أن يبقى مع تنافر القلوب حتى ينقلب شقاء ونقمة »[٣].

وخلاصة القول: ان استمرار العلاقة الزوجية اذا كان يشكل خطرا على النسل كان الطلاق لازما وضروريا في موقعه من أجل النسل.

وحين فعل الاسلام ذلك فانه انما حكم في هذه العلاقة بما يتفق مع صالح الولد وصالح الوالدين، فلا يجوز أن تستبد الكراهية بأحد الزوجين فيضار صاحبه بإيذاء الطفل المشترك بينهما. قال تعالى: **﴿لا تُضَارَّ والدةٌ بولدِها ولا مولودٌ لَهُ بولدِهِ﴾**[٤].

قال القرطبي[٥]:

روى يونس عن الحسن قال يقول: « لا تضار زوجها، تقول لا أرضعه، ولا يضارها زوجها فينزعه منها وهي تقول أنا أرضعه ».

لذلك كان من مصلحة الاولاد هذا الفراق لتبعد قلوبهم عن رؤية النزاع المستمر حتى لا تتأذى آذانهم بأصوات الغضب، ولا ترمد عيونهم بنظرات

---

(١) المغنى: ج٧ ص٩٦ و٩٧.

(٢) فتح القدير: ج٣ ص٢١.

(٣) الأحوال الشخصية للدكتور محمد مصطفى شحاته الحسيني: ص٩٢.

(٤) سورة البقرة، آية ٢٣٣.

(٥) احكام القرآن للقرطبي: ج٣ ص١٦٧.

البغض، ولا يختزنون في أعماقهم صورا مشوهة من شأنها أن تعطب سيرهم في مستقبل أيامهم، ومن اجل ذلك كان الطلاق اذا تنافرت القلوب ولم يمكن العلاج.

ومع أن الطلاق أمر منغض فيه لقوله صلى الله عليه وسلم «أيما امرأة سألت زوجها طلاقا من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة»[1] إلا أنه لم يترتب عليه ما رتب على المكروه ودليل نفي الكراهة قوله تعالى: **﴿لا جُنَاحَ عليكُمْ إنْ طَلَّقْتُمُ النساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾**[2]. وطلاقه صلى الله عليه وسلم حفصة ثم أمره سبحانه وتعالى أن يراجعها فانها صوامة قوامة، بل ان الطلاق يصبح في بعض الأحيان ضروريا فيما لو اشترط أحد الزوجين على الآخر عند عقد الزواج ألا يفارقه ولو حل بينهما الخصام والكراهية فان ذلك يعد أمرا منكرا ومخالفا للفطرة لذلك قال صاحب الفتح[3]: «أن من محاسنه ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية».

وان الطلاق في جميع صوره وحالاته التي يقع فيها ما هو إلا اعطاء مندوحة للزوجين يخلوان فيها كل إلى نفسه فيراجع حساباته ويتدبر أمره لعله يجد ما يدفعه إلى العودة إلى الحياة الزوجية فيما عدا حالة الطلاق المكمل للثلاث.

وقد شرع الاسلام وسائل للعلاج في حالات النفرة والنشوز بين الزوجين فدعا الزوجين إلى اصلاح ذات البين ما أمكن، والمرأة بلا شك أقدر على علاج زوجها بما منحها الله من عواطف زاخرة بالمحبة فتستطيع ان تبدد نفوره وأن تحيل بغضاءه إلى صفاء ومحبة ووئام لذلك قال الله سبحانه وتعالى:
﴿وإنِ امرأةٌ خافَتْ من بَعْلِهَا نُشُوزًا او إعْراضًا فلا جُنَاحَ عليهما أن

---

(١) اخرجه الترمذي رواية من بندار عن ثوبان ـ الترمذي: ج١٣ ص٤٨٤.
(٢) سورة البقرة، آية ٢٣٦.
(٣) فتح القدير ـ مرجع سابق: ج٣ ص٢٢.

يُصْلِحَا بينهُمَا صُلْحًا والصُّلْحُ خيرٌ وأحضِرَتِ الانفُسُ الشُّحَّ وإنْ تُحْسِنُوا وتَتَّقُوا فإنَّ اللهَ كان بما تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾[1] .

وان تعذر عليهما أن يصلحا بأنفسهما ذات البين كان لذويهما أن يتدخلوا بالاصلاح بينهما بل كان عليهم ذلك ولذا قال الله سبحانه وتعالى: **﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بينهُمَا فابعَثُوا حَكَمًا من أهلِهِ وحَكَمًا من أهلِهَا إنْ يُرِيدَا اصلاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بينهُمَا وإنَّ اللهَ كان عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾**[2] .

فان تعذر على هذين الحكمين أن يصلحا بينهما كان الفراق ضروريا واجتماعيا وخلقيا ولمصلحة الأولاد **﴿وإنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللهُ كُلاًّ من سَعَتِهِ وكانَ اللهُ واسِعًا حَكِيمًا ﴾**[3] .

من كل ما تقدم يتضح أن الطلاق في موضعه، وعندما تقتضيه الضرورة التي لا محيد عنها لا يعد عملا ضارا بالأولاد بل هو دفع لضرر عنهم، كما هو دفع لضرر عن الزوجين انفسهما، ولا شك أن مصلحة الأولاد تكون أقوى اذا بقي الزواج مع المودة ولكن اذا تعذرت المودة وتعذرت المصلحة ولم تنفع الوسائل كان لا بد من رفع الضرر وذلك باللجوء إلى الطلاق لئلا يتخذ الولد سلاحا للأذى والتنكيل بين الأبوين.

وقد بلغ من حرص الشريعة الاسلامية على مصلحة النسل ورعايته وتحقيق هذه المصلحة وتوفير هذه الرعاية في ظل حياة زوجية هانئة تحت عطف وإرشاد الوالدين بعد أن بغض في الطلاق أن حرمه في بعض الحالات لمصلحة النسل. فمن ذلك أنه يحرم على الرجل أن يطلق زوجته في وقت الحيض، لما رواه يونس بن جبير قال: سألت ابن عمر عن رجل طلق امرأته وهي حائض. فقال: هل تعرف عبدالله بن عمر؟ فانه طلق امرأته وهي حائض.

---

(١) سورة النساء، آية ١٢٨.

(٢) سورة النساء، آية ٣٥.

(٣) سورة النساء، آية ١٣٠.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فسأل عمر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال له: « مُرْهُ فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا »[١].

كما يحرم عليه ايضا أن يطلقها وهي طاهر بعد أن يكون قد اتصل بها، فمن يدري لعلها علقت منه في هذه المرة، ولعله لو علم بحملها لغير رأيه في فراقها ورضي بالعشرة معها من أجل الجنين الذي في بطنها.

فإذا كانت طاهرا لم يمسسها أو كانت حاملا قد استبان له حملها عرف أن الدافع له إلى الطلاق انما هو النفرة المستحكمة فلا حرج عليه بحينئذٍ أن يطلقها.

وقد دل الواقع المشاهد على سماحة الاسلام وحسن تعاليمه، وبعد نظر المشرع الاسلامي، فان وجود الأولاد بين أبويهما هو صمام[٢] الامان لحياتهما الزوجية.

فإذا ما طرأت بينهما مشكلة من المشاكل أو مسألة من المسائل كان النظر للأولاد بل ان الاعتبار الأول للأولاد.

فوجود الأولاد من العوامل التي تدعو إلى التروي بين الزوجين في حالة ما ينشأ بينهما من خلافات قبل أن يستفحل الأمر وينتهي إلى الطلاق.

وقد دلت الاحصائيات[٣] على قلة وقوع الطلاق بين الأزواج الذين لديهم أولاد. ففي جمهورية مصر العربية تبين أن نسبة كبيرة من الزوجات اللاتي طلقن خلال عام ١٩٧١ لم يكن لديهن أبناء أحياء من المطلق عند الطلاق وقد بلغت هذه النسبة ٦٩٪ من مجموع اشهادات الطلاق، كما بلغت نسبة من كان لديها ابن أو بنت واحدة ١٣٪ وأن الأم التي حدث بها طلاق ولديها أكثر من ابن أو بنت من المطلق لم تتجاوز نسبتها ١٨٪.

(١) أخرجه الترمذي: ج٣ ص١٤٦٩.

(٢) الصمام: سداد القارورة. القاموس: ج٤ ص١٤٢.

(٣) الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء (مركز الدراسات والابحاث السكانية).

وقد بلغ متوسط عدد الابناء من المطلق عند الطلاق لجملة الاسر ٧٦،٠، ويختلف هذا المتوسط باختلاف سن المطلقة، وهو يتزايد بتزايد فئات السن إلى أن يبلغ أقصاه ٢،٢٨٪ للمطلقات سن ٤٥-٤٩ أي نهاية سن الحمل والإنجاب ثم يتناقص متوسط عدد الابناء بعد ذلك بزيادة سن المطلقة لما يتعرض له الأبناء من عوامل الوفاة دون تعويض بانجاب ابناء جدد » وذلك كما هو موضح بالجدول التالي :

متوسط عدد الأبناء الأحياء للمطلقات حسب فئات السن (١٩٧١)

فئات سن المطلقة	متوسط عدد الابناء الأحياء
أقل من ٢٠	٠،٠٧
-٢٠	٠،٣٢
-٢٥	٠،٦٤
-٣٠	٠،٨٦
-٣٥	١،٣١
٤٠	١،٩٤
-٤٥	٢،٢٨
٥٠	٢،٠٨
-٥٥	٢،٠٠
-٦٠	١،٥٠
-٦٥	١،٠٨
-٧٠	١،٩٢
٧٥ فأكثر	٠،٥٠
الجملة	٠،٧٦

الرضاع وارتباطه بالنسل

الرضاع في اللغة ضم الشفتين على محل خروج اللبن من الثدي ومصه لطلب خروجه.

وفي الاصطلاح مص الرضيع اللبن من ثدي الآدمية في وقت مخصوص أي مدة الرضاع المختلف في تقديرها[1].

ولعل من أعظم ما شرعه الاسلام في الزواج لرعاية النسل هو جعل الرضاع سببا من أسباب التحريم، وقد اختص بهذا التحريم من بين الشرائع القائمة الآن فلا تجد شريعة من الشرائع الوضعية حرمت بالرضاع غير الاسلام.

والأصل في تحريم الرضاع قوله تعالى ﴿**وأمهاتُكم اللاتِي أرْضَعْنَكُم واخواتُكم من الرَضَاعَة**﴾[2]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وفي رواية اخرى «أن الله حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة» والروايتان لعائشة فيما أخرجه مسلم[3] والترمذي[4].

فقد دلت الآية بعبارتها على تحريم الام الرضاعية والاخت الرضاعية، كما دلت بإشارتها على تحريم الأصناف الاخرى وهي أصول الشخص من الرضاعة وفروعه منها وفروع الأبوين من الرضاعة والفروع المباشرة للأجداد والجدات وهن العمات والخالات.

فانه يلزم من تسمية المرضع أمًّا وتسمية بناتها أخوات، أن الرضاعة قد أوجدت بين الرضيع ومرضعته صلة كصلة الابن بامه النسبية. وصار زوجها الذي نزل اللبن من ثديها بتسببه أبا له من الرضاع وصارت أخواتها خالات له من الرضاع، وصار اخوات زوجها عمات له من الرضاع وأولاد زوجها

---

(١) فتح القدير: ج٣ ص٢.

(٢) سورة النساء، آية ٢٣.

(٣) مسلم بشرح النووي: ج٣ ص٦٢٢.

(٤) سنن الترمذي: ج٣ ص٤٤٣.

أخوات له سواء كانوا منها أو من غيرها وقد اتفق جمهور الفقهاء على ذلك.

كما اتفق جمهور الفقهاء ايضا على أن شرط تأثير هذا الرضاع أن يكون في الصغر أي قبل تمام الحولين للرضيع لأنه هو الزمن الذي يكون فيه اللبن الغذاء الأول. وهذا ما ذهب إليه الصاحبان: ابو يوسف ومحمد، ومالك والشافعي، وأحمد لأن الله سبحانه وتعالى قد جعل للرضاعة زمنا تتم فيه وينتهي عنده حكمها وذلك في قوله تعالى ﴿والوالداتُ يُرْضِعْنَ أولادَهُنَّ حَوْلَيْنِ لِمَنْ أرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[1].

وذهب الامام ابو حنيفة إلى أن مدة الرضاع المحرم ثلاثون شهرا مستدلا، بقوله تعالى ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾[2] فالحمل وحده في ثلاثين شهرا والرضاع عنده في ثلاثين شهرا ولكن الأدلة الاخرى قد قامت على أن مدة الحمل أقل من ذلك ولم يقم في شأن الرضاع مثل ذلك فبقيت مدته كما هي[3].

واتفق الحنفية والمالكية وأحمد بن حنبل في رواية عنه على أن قليل الرضاع وكثيره سواء في التحريم ما دام اللبن قد وصل إلى جوف الطفل لان النصوص التي وردت في شأن الرضاع لم تقيد بعدد معين - بينما يرى الشافعي وأحمد في رواية عنه «ان القدر المحرم هو ما كان خمس رضعات مشبعات، والرضعة المشبعة هي التي يدع الطفل فيها الثدي من تلقاء نفسه لشعوره بالشبع[4]. فقد

(١) سورة البقرة، آية ٢٣٣.

(٢) سورة الأحقاف، آية ١٥.

(٣) فتح القدير: ج٣ ص٥.

(٤) الترمذي: ج٣ ص٤٤٦ و٤٤٧.

وانظر في كل ما تقدم بداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص٣٥ وما ذكر جميعه بالنسبة للمرضع. اما بالنسبة للتحريم بلبن الرجل فقد ذهب الجمهور الى القول به محتجين له بحديث «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وبما روي من: أن عائشة - رضي الله عنها - رضعت من امرأة رجل اسمه ابو الفقيس فجاء أخوه واسمه أفلح يستأذن عليها فلم تأذن =

روت أم الفضل بنت الحارث قالت: دخل أعرابي على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو في بيتي فقال يا رسول الله اني كانت لي امرأة فتزوجت عليها اخرى فزعمت امرأتي الاولى انها ارضعت الحدثي رضعة او رضعتين فقال صلى الله عليه وسلم «لا تحرم الاملاجة ولا الاملاجتان، ولا تحرم المصة ولا المصتان ـ والحدث يعني الحادثة ـ وقالت عائشة رضي الله عنها: أنزل في القرآن (عشر رضعات معلومات) فنسخ من ذلك خمس وصار إلى خمس رضعات معلومات. فتوفي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والأمر على ذلك. والروايات في هذا كثيرة ولكن يرجح العلماء من جهة الدليل مذهب الحنفية ومن وافقهم ولكن بعض جهات الفتوى تفتي بمذهب الشافعي ومن معه تيسيرا على الناس وسواء قلنا بهذا أو ذاك فان مما لا خلاف فيه أن الرضاع يحرم به ما يحرم بالنسب بين جميع أهل المذاهب بغض النظر عن المقدار الموجب للتحريم.

والحكمة في التحريم بسبب الرضاعة أن المرضع تغذي الطفل بلبنها وهو جزء منها فيكون لبنها قد أسهم في اثبات لحمه وتكوين عظامه وأحدث هذا الرضاع عاطفة بنوة بينه وبينها فكان التحريم بالرضاعة لهذا المعنى. ولمعنى آخر لا يقل عن ذلك وجوبا ورعاية واعتبارا وذلك المعنى هو أن من ترضع الطفل اذا لم تكن أمه فانه اذا علمت أسرته انها تحرم كما تحرم الام التي ولدته تنبهوا إلى مقدار أثر الارضاع في جسم الطفل الصغير وأثر لبن من ترضعه، وتنبهوا إلى أن المرضع تغذيه من جسمها فتدخل اجزاؤها في تكوينه ويكون

= له باعتبارها اجنبية عنه وليست من محارمه فلما ذكرت ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم قال لها: «فليلج عليك فانه عمك» اخرجه الترمذي: ص٤٤٥ من نفس المرجع ـ باب الرضاع ـ لذلك يقول ابن رشد «وأما هل يصير الرجل الذي له اللبن أعني زوج المرأة أبا للرضيع حتى يحرم بينهما وبين من قبلها ما يحرم به الآباء والابناء الذين من النسب؟ قال مالك، وأبو حنيفة والشافعي وأحمد والاوزاعي والثوري: يحرم. وقالت طائفة: لا يحرم. ابن رشد: المرجع السابق ص٣٦. وايضا الهداية على البداية ج٣ ص١٠، وايضا الخرشي: ج٤ ص١٧٩ وأحكام الاسرة لزكريا البري. طبع دار الاتحاد العربي للطباعة.

جزءًا منها اذ أن لبنها در من دمها ينبت لحم الطفل وينشر عظمه، واذا تنبهوا لذلك تخيروا المراضع وتعرفوا على سلامة من ترضع اولادهم لانه اذا كان دمها ملوثا بمرض مستكن فيه سرى إلى الطفل في مجرى دمه وأجزاء جسمه وان كانت نقية الدم قوية الجسم استفاد الطفل منها قوة ونماء. يقول الشيخ أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي[1] في هذا:

«ان التي ارضعت تشبه الام من حيث انها سبب اجتماع أمشاج[2] بنيته وقيام هيكله غير أن الام جمعت خلقه في بطنها، وهذه درت عليه سد رمقه في أول نشأته فهي أم بعد الأم، وأولادها اخوة بعد الاخوة، وقد قاست في حضانته ما قاست وقد ثبت في ذمته من حقوق ما ثبت، وقد رأت منه في صغره ما رأت. فيكون تملكها[3] والوثوب عليها مما تمجه الفطرة السليمة، وكم من بهيمة عجماء[4] لا تلتفت إلى أمها او إلى مرضعتها هذه اللفتة فما ظنك بالرجال؟ وأيضا فان العرب كانوا يسترضعون أولادهم في حي من الأحياء فيشب فيهم الوليد، ويخالطهم كمخالطة المحارم، ويكون عندهم للرضاعة لحمة كلحمة النسب فوجب أن يحمل على النسب.

ولم تقف عناية الاسلام بالنسل عند جعلها الرضاع سببا من أسباب التحريم كالقرابة ليتخير الآباء من يرضعن أولادهم بل ان الاسلام أوجب مع ذلك على الام أن تتولى ارضاع ولدها الا اذا كان لبنها لا يكفيه أو بناء على نصيحة الأطباء لمصلحة الولد أو لمصلحتها وكلتاهما واجبة الرعاية. وقد تتوفى الام فتكون المرضع لا محالة. ومهما يكن من أمر فان الاسلام قد عني عناية

---

(١) حجة الله البالغة للدهلوي: ج٢ ص١٣١ و١٣٢.

(٢) امشاج: أي اخلاط: وملج الصبي امه تناول ثديها بأول فمه، وامتلج اللبن امتصه وأملجه ارضعه انظر القاموس المحيط: ج١ ص٢١٥.

(٣) ومعنى تملكها والوثوب عليها اي زواجها والاتصال بها اتصال الازواج.

(٤) العجماء: جمع عجماوات وهي البهيمة وفي الحديث «جرح العجماء خيار» أي هدر لأنها لا تقاس بما فعلت، والاعجمي من لا يبين كلامه. انظر: المنجد ص٤٨٩.

خاصة بالنسل منذ نشأته وهو في المهد إلى أن بلغ به مبلغ الرشد والكمال.

لقد عرضت فيما سبق إلى موقف الشريعة الاسلامية من النسل وحثها عليه، وعنايتها به منذ النشأة الاولى وتعهدها له في أطواره المختلفة، والوسيلة التي سنها الاسلام لحصوله الا وهي الزواج فانه سبب لحصول النسل وحفظه مثلما أنه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة وتفريغ ما يضر حبسه، واستيفاء اللذة والتمتع وغير ذلك.

فقد قال ابراهيم بن ميسرة: قال لي طاوس لتنكحن أو لأقولن لك ما قال عمر لأبي الزوائد: ما يمنعك عن النكاح إلا عجز أو فجور. وقال أحمد بن حنبل في رواية الروزي: ليست العزبة من أمر الاسلام في شيء. وقال من دعاك إلى غير التزويج فقد دعاك إلى غير الاسلام ولو تزوج بشر كان قد أتم أمره[1].

وفي رأي الاسلام أن الزواج لا تقتصر ثمرته على اشباع الغريزة بل ان له وظائف نفسية وروحية واجتماعية لا بد من رعايتها واعتبارها ومن هنا فلا يجوز الاقتصار على الجانب الجسدي في اختيار الزوجة بل لا بد من اعتبار الدين، فان زوجة لا دين لها وبال على زوجها وذريتها قال تعالى ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ من مُشْرِكَةٍ ولو أَعْجَبَتْكُمْ﴾[2].

وأن ما سوى الدين من العناصر قد يكون سببا في عدم تحقق الحياة الزوجية السعيدة فان من تزوج امرأة لحسبها وعزها ومالها وجمالها لا يزداد به إلا ذلا وفقرا ودناءة وقد بسطنا القول في كل ذلك فيما تقدم، كما أوضحنا أهمية التنصيص على دوام عقد الزوجية والتأكيد عليه لأن الزواج الدائم هو الملائم للفطرة الإنسانية والموافق لحاجة الاسرة وبقاء النوع على الوجه الأكمل.

---

(١) المغنى لابن قدامة: ج٦ ص٤٤٧.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٢١.

وكذلك قد بيَّنا أن الطلاق قد شرع للخلاص عند تباين الاخلاق وعروض البغضاء لئلا يتخذ الطفل سلاحا للأذى والتنكيل، كما أن التحريم بالرضاع قد شرع للتأكيد على العاطفة التي تقوم بين الطفل ومن ترضعه.

وكل ما تقدم بنا ما هو إلا توطئة وتمهيد لما سنوضح من موقف الشريعة الاسلامية حول تنظيم النسل ولنعرف بطبيعته والأصل الذي يبتني عليه بجوانبه المختلفة وعما اذا كان الاسلام يقر استعمال الوسائل لمنع الحمل وقائية كانت أو علاجية.

كل هذا ما سنتناوله بالبحث في الرسالة بأبوابها المختلفة.

الباب الأول

النسل بين الإكثار والإقلال

علم مما تقدم ان الاسلام قد دعا إلى النسل ورغب فيه، وشرع له من الوسائل ما يضمن صلاحه وتعهده في كل أطواره المختلفة بالعناية والرعاية. وإذا كان الامر كذلك فهل يتنافى مع كثرة النسل أو قلته، هذا ما سنتناوله في هذا الباب

الفصل الأول: في الإكثار من النسل.
الفصل الثاني: في الإقلال من النسل.
الفصل الثالث: حركة تنظيم النسل.



الإكثار من النسل

نظرة الامم السابقة للإسلام إلى النسل

قبل ان اعرض لموقف الشريعة الاسلامية من الكثرة في النسل أرى أنه من الأوفق ان نتعرف على رأي الشعوب القديمة في النسل والاستزادة منه على وجه الإجمال، ثم نعقب ذلك برأي الاسلام في المسألة، أولا:

قدماء المصريين:

المتصفح للتاريخ القديم للامم والشعوب يجد ان قدماء المصريين كانوا ينصحون أبناءهم عن طريق حكمائهم بالإكثار من النسل، فقد قال أحد حكمائهم[1].

«ومن كان حكيما يتخذ له في شباب زوجة تلد له أبناء، فان أفضل ما في الوجود هو بيت الإنسان الخاص به، حتى تعطيك ابنا تقوم على تربيته وأنت في شبابك، وتعيش حتى تراه وقد اشتد عوده، وأصبح رجلا، فان السعيد من كثرت ناسه وعياله، فالكل يوقرونه من أجل ابنائه..».

فمن هذا يتضح أن السعادة عند هؤلاء تكمن في الإكثار من النسل، وأن الناس يوقرونه من أجل اولاده. وهم لذلك يبكرون بالزواج، ولا تزال آثار هذه النظرة باقية في الريف المصري.

(١) هو الحكيم آني، حكيم الدولة الحديثة عام ٣٣٠٠ قبل الميلاد وهو من قدماء المصريين.

الهنود:

أما الهنود فقد كانت تسود بينهم قوانين «مانو»[1] ـ والتي كانوا يعتبرونها وكأنها وحي من الآلهة «براهما» ـ فقد كانت تشجع على الإكثار من النسل.

قدماء الصين:

أما الصينيون القدماء الذين آمنوا بفلسفة «كونفوشيوس»[2] فقد كانوا

---

(١) براهما هو آلهة الهنود: وتتميز الهند بآدابها القديمة وتراثها الفلسفي وتشريعاتها المعروفة بقوانين (مانو) وهي أقدم التشريعات التي وضعت لطائفة براهما بقصد اتاحة الفرصة أمام الاجيال التالية للوقوف على اوضاع الحياة الاجتماعية وقواعد العادات ويتميز الاله براهما بأنه ينال انصياع المجتمع التام له والبرهمية هي طبقة رجال الدين، وهنالك اسطورة تقول ان الاله براهما خلق البرهميين من فمه وخلق فصيلة الكشاريين من ذراعه وخلق فصيلة الفيسائيين من فخذه وفصيلة المنبوذين من قدمه فأشرفهم ما كان من الاعلى وأدناهم ما كان من الاسفل هكذا جاء في قوانين مانو: الكتاب الأول مواد ٢١ و٨٨ و١١٩ ومواد الكتاب الرابع.

(٢) كونفوشيوس: هو زعيم فلاسفة الصين القدامى ومن سار على نهجه وهم كثيرون ورد ذكرهم في مؤلفات (مسيوس) من قادة الفكر والسياسة في الصين القديمة وكونفوشيوس هو المعلم للجنس البشري، واعظم ما انجبته البشرية في نظر الصينيين وكان حكيما، وفيلسوفا سياسيا واخلاقيا ودينيا ومن سار على نهجه باسم الفلسفة الكونفشوسية التي سادت كل ارجاء الصين من القرن السادس قبل الميلاد حتى اوائل القرن العشرين. وهدف هذه الفلسفة هو اصلاح الاخلاق الاجتماعية عن طريق الارتقاء بالاسرة لكي تتخلص من ضعف البواعث الاخلاقية بالاضافة إلى التيارات الشكية التي افسدت جو الاسرة الاجتماعي. والاسرة هي الخلية الاولى في المجتمع وتحقيق العدالة مرهون بتنظيم شئون الاسرة عن طريق التطهير والاخلاص والتضامن وطاعة الابناء للآباء والزوجات للأزواج. وقد ألف كونفشيوس خمسة كلاسيكيات لكي يربط بين حضارة الصين القديمة وحضارة عصره الذي عاش فيه.

مسيوس من احفاد كونفشيوس ومن تلاميذه وكان منهجه في عرض افكاره وسرده انه يعرضها في شكل امثلة سائرة وحكم ومواعظ منفصلة بعضها عن بعض، ولا تربطها اي رابطة. راجع في كل ما تقدم:

تمهيد في علم الاجتماع للدكتور عبد الكريم اليافي: ص٣٤، والتفكير الاجتماعي للدكتور =

يرون في زيادة النسل خيرا وبركة.

وقد زاد النسل في الصين على مائة مليون نسمة خلال القرن التاسع عشر، ويرجع ذلك إلى قوانين الاصلاح التي صدرت آنذاك واستهدفت زيادة السكان بعدة وسائل من بينها اعفاء نحو عشرة ملايين شخص من الضرائب لعدة سنين، واعفاء من يزيد من السكان منذ ذلك التاريخ من اية ضريبة.

قدماء الفرس:

كذلك الفرس القدماء الذين أخذوا بفلسفة «زوروستر» التي لا تختلف عن فلسفة «كونفوشيوس» من حيث انها تعمل على الارتقاء بالاسرة فانهم يشجعون زيادة النسل.

اليونان:

أما الشعب اليوناني فقد كان يعاني من تناقص في السكان في حوالي القرن الثاني قبل الميلاد سببه قلة المواليد، لذلك كتب بعض المؤرخين اليونان عبارات تدل على الرثاء لحال بلادهم ومن ذلك قولهم:

«يونان جميعها مصابة بتوقف الولادة، وبقلة السكان حتى أن المدن المقبوبة[1] مقفرة»[2]. كما أن الجغرافي استرابون لما ساح في غضون القرن الاول الميلادي في أنحاء اليونان ذهب إلى القول بان مختلف البقاع فيها كانت

زيدان عبد الباقي: ص٨، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٢٧ وما بعدها. طبع مطبعة السعادة سنة ١٩٧٦.

(١) المقبوبة: هي المدن التي لا يبرحها أهلها من القوبة أي المقيم الثابت الدار.

(٢) المقفرة: من القفر وهو المكان الذي خلا من الناس والماء والكلأ. والمراد: ان المدن التي كانت يعتقد ان اهلها لا يبرحونها اصلا صارت خالية من أهلها.

مقفرة من السكان ولا سيما ميسيتا ولاكونيا واردكايا ويبوسيا[1].

ومن أجل ذلك نجد افلاطون[2] من خلال تأملاته الفلسفية وتصوراته لمدينته الفاضلة يشجع زيادة النسل، وذلك بجعله الفرد الذي ينجب المجتمع المتميز بالشمول والتعاون ووحدة الهدف أساسا لهذه المدينة، كما أنه حدد وظائف هذه المدينة بالانتاج والدفاع والإدارة.

وهذا يتطلب الإكثار من النسل، لذلك عبر افلاطون عن أهمية كثرة النسل بقوله:

«ولا ينقص عدد السكان حبا للثبوت وتحاميا للاضطراب، وجريا مع طبيعة الفكر اليوناني»[3].

وهذا يعطي أوضح الأدلة على ما كان عليه الفكر اليوناني من حب النسل وعمل على زيادته.

الرومان:

أما الرومان فقد كانوا في أول الامر في ازدياد، ويتباهون بكثرة النسل، يدل على ذلك معاني الاسماء الأصيلة التي كانت متداولة بينهم مثل «اكتافوس» و«ديسموس» فقد أصبحا اسمين يراد بهما مطلق التسمية مع أنهما كان يراد بهما الدلالة على حجم الاسرة، فيقال للأول ابن الاسرة الثامن، ويقال للثاني ابن الاسرة العاشر.

---

(١) ميسينا وما بعدها اسماء المدن اليونانية.

(٢) افلاطون: ولد عام ٤٢٨ق.م. باثينا وتوفي عام ٣٤٧ ق.م. ومن أهم مؤلفاته: الجمهورية، السياسة، القوانين. وتدور كلها حول الدراسات الاجتماعية ولكن مؤلف الجمهورية اكثرها عمقا واغزرها علما لأن الهدف منه انشاء المدينة الفاضلة.

(٣) راجع في علم السكان: الدكتور عبد الكريم اليافي، ص٣٣٢، طبعة مجددة ومزيدة، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

وكانت روما بحاجة إلى التكاثر في النسل لمجابهة الحروب الطويلة ومعاونة الجيوش وتعويض الهلكى.

ولما تم الفتح لروما تغيرت عادات الرومانيين، وكان أسرع الناس تأثرا بالعادات الجديدة هم الطبقات العليا الذين انطفت سلالاتهم وذهبوا إلى التبني، وقد أدخل الامبراطور «سبازيان» في سلك الطبقة النبيلة الحاكمة عناصر جديدة اجتلبهم من المقاطعات الايطالية وكل ذلك سببه قلة الرومانيين يومئذٍ، وكانت العزوبة متفشية بينهم حتى قيل عن الامبراطور «أوغست».

وقد خطب «المكدوني» خطابا شهيرا اعتبر فيه الزواج وما يتبعه من نسل واجبا وطنيا. وكان الرؤساء يقومون بالدعاية لتشجيع النسل والإكثار منه.

فقد دعا أوغست رجلا من العامة اسمه «كريسبينوس» من مدينة فيزول كان له ثمانية أولاد وخمسة وثلاثون حفيدا وثمانية عشر ابن حفيد فأقيم على شرفة في معبد الكابتول بروما عيد ديني مع دعاية واسعة للنسل[1].

وأخيرا فان الاكثار من النسل كان من أهم العوامل التي ساعدت الاغريق على الغزو وتشييد امبراطورية روما.

اليهود:

أما اليهود فانهم لا يقولون بتحديد النسل بل انهم يعتبرون أن العقم وعدم الانجاب لعنة تحيط بمن قدر له ذلك، وان دويلة اسرائيل اليهودية تسعى

---

(١) الفرد والمجتمع في الاسلام للدكتور محمود الشرقاوي: ص٤ طبعة دار المعارف وأيضا الاسرة لمحمود حسن ص١٥٨ طبعة دار المعارف ١٩٦٨.

«وقد ذكر ان بعض الادباء في روما كتب رسالة اطرى فيها صديقا وأشاد بفضائله ومن هذه الفضائل انه اب وله عدة اولاد، وجاء عنه في الرسالة ايضا: «وقد سلك سلوك مواطن رفيع في عهد اصبح فيه الولد عند الكثيرين ثقلا فادحا، وقد احتقر مزايا العقم وكسب لقب الجد».

بكافة الوسائل لاخصاب نسلها وزيادته عملا بالتعاليم اليهودية التي وصلت إليها والتي تحث على النسل والتي تتلخص في هذه العبارة «أثمروا واكثروا واملأوا الأرض»[١].

ومن ناحية الواقع فان اليهود يخشون من تفوق المسلمين عليهم فقد جاء في حديث للعالم الامريكي «فيرترام بقول» ان الخطر يهدد العالم اذا لم يوقف تزايد النسل في المستعمرات» واذا ثبت عدم كفاءة الوسائل الاختيارية، لخفض السكان في المستعمرات فانه يصبح من اللازم اتباع وسائل اجبارية».

على أنه لم يذكر الوسائل الاجبارية المقترحة والتي ربما تكون في عمليات التصفية التي يقوم بها اليهود ضد المسلمين في كل انحاء العالم.

ولقد عقدت هيئة اليونسكو مؤتمرها الثالث عشر في سان فرانسيسكو بحضور مائة من العلماء لبحث مشكلة التضخم السكاني والحد منه في الدول النامية، وقد أسفر الاجتماع عن اقتراح يقضي بوضع مركبات منع الحمل في الغذاء المرسل للدول النامية.

المسيحية:

١ ـ **الكاثوليك:** ان الكتاب المقدس للنصارى بعهديه القديم والجديد لا يفصح عن رأي محدد واضح لمسألة النسل لا من حيث نظام الاسرة ولا من حيث المنهج الذي يمكن أن يتبع في الابقاء عليها فهو في مجموعه عبارة عن قصص، ومواعظ ووصايا متناثرة هنا وهناك.

ولكن من الواضح البين أن الكنيسة الكاثوليكية قد عارضت بشدة استعمال الوسائل القامعة للحمل التي بدت في نظرها عملا مخالفا للإدارة الالهية التي

---

(١) سفر التكوين الاصحاح التاسع وجاء فيه:
«نعمل الانسان كشبهنا فينا سلطان على اسماك البحر، وعلى طيور السماء وعلى البهائم وعلى كل ما في الأرض».

تقول « ان الإنسان صورة من خالقه، الذي وهب لنا أجسادنا، وجعل لكل عضو فيها وظيفة يقوم بها »[1].

ومن ثم فان أي محاولة لمنع أي عضو من هذه الأعضاء من ممارسة الوظيفة التي خلق من أجلها يعتبر خطيئة.

لذلك يشجع مفكرو المسيحية على زيادة الانجاب وعدم التدخل بالتنظيم أو التحديد أو الضبط باعتبار أن ذلك من اختصاص المولى سبحانه وتعالى.

وقد أخذت جميع البلاد المسيحية التي لديها أغلبية كاثوليكية باستثناء هولندا التي بها أقلية مسيحية ـ بمبدأ زيادة النسل واعتبار منع الحمل عملا غير مشروع، وقد عمد (هتلر) اثناء الاحتلال على اغلاق جميع دور الاستشارة التي كانت موجودة في النرويج والدنمارك وهولندا للحاجة للنسل.

وكانت ثمة خلافات قد نشأت بين معتنقي المذهب « الكاثوليكي » بشأن النسل؛ وقد أصدر البابا « بيوس » الحادي عشر في بيانه الدوري المشهور عام ١٩٣٠ فقرة تحت عنوان: « حول الزواج المسيحي » أكد فيها تحريم الكنيسة للوسائل الصناعية لمنع الحمل. وفي عام ١٩٣٠ أصدر بيانا آخر أوضح فيه أن الذي ترمي إليه الكنيسة من منعها وسائل الحد من النسل هو قطع النسل بالكلية فان من يفعل ذلك يستحق اللعنة ـ وأشار إلى أنه لا بأس باستعمال وسيلة « الامان » وما يماثلها من « التعفف » و« الانفصال الجسدي ».

وفي عام ١٩٥٠ أعلن البابا عن حاجة العالم المسيحي إلى وسيلة أخرى مع « فترة الأمان »[2] يكون لها من الفعالية مثلما لتلك لمقابلة الظروف الخاصة التي تحيط بالأم والطفل كما أكد على تحريم كافة الوسائل الصناعية كالحبوب

---

(١) الانجيل، الاصحاح ١ـ٢٦ (ان الله خلق الانسان على صورته).

(٢) فترة الامان: هي التي تأمن المرأة فيها من الحمل وهي من اليوم العاشر إلى الثامن عشر وفيما عدا ذلك يكون الجماع مأمونا. انظر: في صحة المرأة للدكتور احمد عمار: ص٤٠.

واللولب وغيرهما لأنها تنتهك وتخرق ما يسمى بالقانون الطبيعي.

وعليه فان الكاثوليك ممنوعون دينيا من ممارسة وسائل منع الحمل.

٢ ـ الارثوذكس: أما طائفة الارثوذكس فقد أعلنت أن عدم تنظيم النسل وترك عملية الانجاب بلا قيود أو ضوابط عمل يأثم فاعله، وهو خطيئة كبرى، ولا بد من مراعاة أمرين:

الأول: حالة الزوجين الاقتصادية.

والثاني: حالة الزوجة الصحية.

وقد أباحوا للمرأة أن تفعل من الوسائل المانعة للحمل ما تراه واقيا غير أنه لا يرخص لها في استعمال الوسائل «العلاجية» كالاجهاض.

وقد جاء في مؤتمر الكنائس العالمي المنعقد في عام ١٩٥٩:

«ان على الزوجين أن يمارسا سلطاتهما ومسئولياتهما أمام الرب باعداد أطفالهما وهذا يتطلب التخطيط لحمايتهما الأبوية بالنسبة لقدراتهما على امداد اطفالهما بالغذاء المادي والروحي والسلوك المستقيم ويجب أن يكون لصحة الام اعتبار في هذا الشأن كما يجب أن يتفق تحديد النسل مع إمكانات القدرة الحيوية لتكوين النسل، أما اختبار وسائل التحديد وطرقها فمن الضروري أن تكون المسئولية الكاملة فيها للطبيب المختص».

كما جاء في البيان الذي صدر في عام ١٩٦١:

«ان انجاب الاطفال يعتبر مخاطرة تتطلب درجة عالية من الشجاعة والثقة بعظمة الرب».

نخلص من كل ما تقدم إلى أن الأقباط الارثوذكس لا يمانعون في تنظيم الولادات، تحت ضوابط القدرات المالية واشراف الطبيب مع أنهم يعتبرون الانجاب نوعًا من الشجاعة ويدل على الثقة بعظمة الرب ويحرمون الوسائل

العلاجية كالإجهاض »[1].

٣ ـ البروتستانت: أما طائفة البروتستانت فانها ترفض الاجهاض رفضا باتا ولا يبيحونه بأي حال شأنهم في هذا شأن الكاثوليك والارثوذكس.

على أنهم يبيحون الوسائل الوقائية للتحكم في حجم الاسرة بشرطين:

الأول: الا تكون الوسائل المستخدمة ضارة بالصحة العامة.

الثاني: أن يتم ذلك بموافقة الطرفين.

وفي هذا الشرط الثاني يلتقي البروتستانت مع طائفة الفقهاء المسلمين الذين يشترطون الاذن في العزل كالمالكية ومن معهم كما سيجيء في بابه.

وقد توسعت هذه الطائفة في استعمال الوسائل الوقائية لانها تعتقد في الدافع المبيح بصرف النظر عن الوسائل ومع ذلك فانها لا تجيز تحديد النسل بالنسبة للامة وانما تجيزه في نطاق الزوجين اذا دعت الضرورة أو كان هنالك دافع صحي أو اقتصادي.

نخلص من كل ما تقدم:

إلى أن الأديان السالفة كاليهودية والمسيحية ـ على تفريق في ذلك ـ تدين تحديد النسل وتعتبره عملا يتنافى مع وصايا الرب الذي حث على الاكثار من النسل.

وسنرى أن « مالتوس » المسيحي حينما حاول أن يبث سمومه القامعة للباءة والنسل لقي معارضة شديدة من رجال الدين المسيحي حتى وصف بانه « قانط من رحمة الله » مما حدا به إلى أن يعدل عن كثير من أفكاره، وقد ثبت أن المناقشات التي كانت تدور بينه وبين والده تسودها روح المحافظة على النسل والاعتقاد بأن اصلاح المجتمع لا يتم عن طريق الثورة والطفرة كما أن

---

(١) ضبط النسل ـ مرجع سابق ـ ص١٥٧.

مناقشاتها كانت تحكمها عوامل أخرى مردها إلى حياتها الدينية.

وحين قامت «جمعية تخطيط الاسرة» كمصدر من مصادر حركة تحديد النسل قامت ايضا الجمعية الكاثوليكية كحركة مناوئة لها، وقد نجحت الكاثوليكية في مدينة «هارلو» الصغيرة أن تمنع لصق الاعلانات على جدران مكتب البلدية للدعوة لمنع النسل. وقد أحدث ذلك دويا هائلا مما اضطر البلدية لاعلان ادانة ضبط النسل وغير ذلك كثير. وقد بلغ من شدة الضغوط التي كان يمارسها الكاثوليك على هذه الجمعية أن أجبرت على اصدار نشرة تقول: «ان الزوجين ليسا بحاجة إلى أن يكونا من الاغنياء حتى يكونا ابوين سعيدين كما أنه ليس من المفضل إنجاب طفل أو اثنين طالما أن أي طفل يولد سيحصل كما أو كيفا على قدر كاف من الحنان والغذاء والتربية[1].

واخيرا قدماء المصريين واليونان والفرس واليهود والنصارى جميعهم يدعون إلى زيادة النسل فما موقف العرب؟ هذا ما ستفصح عنه الاسطر التالية:

العرب:

أما العرب فقد كانوا يكثرون من النسل والأولاد وقد صور القرآن الكريم حالهم، ﴿**وَقَالُوا نَحْنُ أكثر أموالاً وأولادًا**﴾[2].

ومما يدل على ذلك ايضا الألفاظ الكثيرة التي تفيد جميعها كثرة الانسال، والتي قل استعمالها منذ عهد بعيد مثال ذلك يقال للمرأة اذا كثر ولدها «سرأت ومشت فهي ماشية ونفضت فهي نفوض، وضنأت وضنئت وأظنأت وضنت وضنيت وبقيت وأبقت فهي بقة ومبقة» وكذلك «البزراء والنائق والنشور والواشية» المرأة الكثيرة الولد ـ ويقال للرجل اذا كثر ولده

---

(١) ضبط النسل ـ مرجع سابق ـ ص١٦٠.
(٢) سورة سبأ، آية ٣٥.

« أبروتومن » وهو البزور والنثور والمنجل والواشي »[1].

وبجانب كثرة الألفاظ فان تنوع الأنكحة لديهم يدل على الاهتمام بالإنجاب والعناية بالنسل، فقد كانت لهم أنكحتهم الأربعة المعروفة، هدم الاسلام ثلاثة فاسدة منها وابقى واحدا منها صحيحا على ما بينت عائشة رضي الله عنها فقد جاء في سنن أبي داود:

« قال محمد بن شهاب: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم أخبرته أن النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته فيصدقها ثم ينكحها وهذا هو الذي ابقاه النبي صلى الله عليه وسلم. ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته اذا طهرت من طمثها أرسلي الى فلان استبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها ابدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها منه أصابها زوجها ان احب وانما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر يجتمع الرهط دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فاذا حملت ووضعت ومرت ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها فتقول لهم قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت وهو ابنك يا فلان فتسمي من أحبت منهم باسمه فيلحق به ولدها، ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات تكون علما لمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت فوضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها (القافة) ثم الحقوا ولدها بالذي يرون فاكتاظه، وادعى أنه لا يمتنع من ذلك فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم هدم نكاح الجاهلية الا نكاح الاسلام[2]. والقافة جمع قائف وهو الذي يعرف

---

(١) الفيروز ابادي: ج٤ ص٤٠٣.

(٢) سنن ابي داود: ج٢ ص٣٣٩.

الولد عن طريق الشبه[1].

وبجانب ما ذكر فان كثرة النسل كانت ولا تزال مطلبا ضروريا لأغراض العمران والغذاء لدى العرب، وغيرهم، يقول ابن خلدون في مقدمته:

« ان ما توافر عمرانه في الاقطار، وتعددت الامم في جهاته، وكثر ساكنه، اتسعت أحوال أهله، وكثرت أموالهم وأمصارهم، وعظمت دولهم وممالكهم ».

ويقول في موطن آخر:

« ان تشييد المدن انما يحصل باجتماع الفعلة وكثرتهم وتعاونهم على عملها، فإذا كانت الدولة عظيمة متسعة الممالك حشر الفعلة من أقطارها، وجمعت أيديهم على عملها، وربما استعين في ذلك في أكثر الامم بالهندام - ويقصد به حسن التنظيم والإدارة الذي يضاعف القوى والقدر في حمل اثقال البناء، وان الهياكل العظيمة جدا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة، والسبب في ذلك ما ذكرناه من حاجة البناء إلى التعاون ومضاعفة القدر البشرية، فيبتدئ الأول بالبناء ويعقبه الثاني والثالث وكل واحد منهم قد استكمل شأنه في حشر الفعلة وجمع الأيدي حتى يتم القصد من ذلك ويكمل ويكون ماثلا للعيان يظنه من يراه انه بناء دولة واحدة.

ويقول أيضا في أهمية النسل للعمران:

« وإذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع الكسب الأثري إلى الامصار القليلة السكن كيف يقل الرزق والكسب فيها أو يفقد لقلة الأعمال الإنسانية وتقول العامة في البلاد. إذا تناقص عمرانها انها قد ذهب رزقها حتى ان الانهار والعيون ينقطع جريانها في القفر ».

كما يدلل ابن خلدون على أهمية الإكثار من النسل لتحصيل الغذاء

---

(١) نهاية المحتاج للرملي: ج٨ ص٣٥١.

والأمن بعد أن دلل على أهمية ذلك بالنسبة للعمران فيقول: ان قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفقة له بمادة حياته منه فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، وكذلك الواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيما المفترسة فهو عاجز عن مدافعتها وحده، ولا تفي قدرته ايضا باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها فلا بد في ذلك كله من التعاون مع أبناء جنسه، وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ولا تتم حياته لما ركبه الله تعالى من الحاجة إلى الغذاء في حياته ولا يحصل له ايضا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات ويعالجه الهلاك على مدى حياته ويبطل نوع البشر. وإذا كان التعاون حصل له القوت والغذاء والسلاح للمدافعة تمت حكمة الله تعالى في بقاء النسل وحفظ نوعه»[1].

وخلاصة القول: ان العرب كانوا يكثرون من النسل كما ذكر عنهم القرآن الكريم وكما بينته السنة المطهرة ـ وكما تدل عليه الألفاظ التي كانوا يستعملونها والأنكحة التي يتناكحونها ولأغراض الغذاء والامن والعمران كما أن قدماء المصريين والهنود والصينيين والفرس واليهود والمسيحيين جميعهم يشجعون الإكثار من النسل واذا كان هذا هو موقف الأمم السابقة للاسلام فما موقف الاسلام.

---

(١) مقدة ابن خلدون: ج٣ ـ ط اولى ـ ص٣١٩، ٨٣٢ (فصل المدن العظيمة يشيدها الملك الكثير). وهو ابو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون، (٧٣٢/ ١٣٣٢) - ١٤٠٦/٨٠٨) ينتسب الى اسرة عربية منحدرة من ملوك كندة وهو مؤسس علم الاجتماع.

الاسلام والكثرة في النسل

الأصل في الدين الحث على الزواج، وان أهم مقصد من مقاصد التشريع الاسلامي من الزواج هو كثرة سواد الامة ونموها على ممر الدهور حتى تواجه الأحداث والخطوب بقوى عاملة، وتستمر خيرات البلاد بكثرة كادحة، وتقف في وجوه الاعداء بجيوش حاشدة، تمدها على التوالي امداد متابعة اذا جد الجد.

ولندع الشاطبي ليحدثنا عن هذا الأصل، حيث ذكر جملة أشياء حث الدين عليها ونهى عن تركها من بينها النكاح. يقول الشاطبي:

« والنكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشارع من تكثير النسل وابقاء النوع الإنساني وما أشبه ذلك، فالترك لها جملة مؤثر في أوضاع الدين ».

ويقول في موطن آخر:

« ان المقصود بالنكاح التناسل وهو القصد الأول، وما سواه من اتخاذ السكن ونحوه بالقصد الثاني »[1].

هذا ولقد أوجب الاسلام على أهله الكسب والعمل والجد في الحياة وفي استنباط وسائل العيش الرغيد للامة عن طريق الزراعة والصناعة والتجارة

---

(١) الموافقات للشاطبي: ج١ ص٧٩ و٢٤٠.

والتوسع فيها واستخدام أقوى الوسائل وأفضلها إلى غاية الطاقة، وجعل كل فرع من فروعها من فروض الكفايات حتى تستغني الامة بخيراتها ومنتجاتها عن كثير مما تستورده من غيرها وتعز بكثرتها أمام تلك القوى التي تنافسها أو تنصب لها العداوة وتدبر لها الشرور والمكائد وعوامل الضعف والذلة، ولما كان ذلك لا يتم إلا بالأيدي العاملة والعقول المفكرة والجماعات القوية المتعاضدة رغب الشارع في كثرة النسل وحث عليه وعلى الوسيلة الأولى التي تؤدي إليه ألا وهي: الزواج.

وقد جاء الأمر بالحث على الزواج والإكثار من النسل في القرآن وفي السنة:

قال تعالى: ﴿ولقد أَرْسَلْنَا رُسُلاً من قَبْلكَ وجَعَلْنَا لَهُم أزواجًا وذُرِيَّةً وما كانَ لِرَسُولٍ أن يأتِيَ بآيَةٍ إلاّ بإذْنِ اللهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كتابٌ﴾[1].

قال القرطبي: هذه الآية تدل على الترغيب في النكاح والحث عليه وتنهي عن التبتل وهو ترك النكاح، وهذه سنة المرسلين كما نصت عليه هذه الآية. وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقول: اني لاتزوج المرأة ومالي فيها من حاجة، وأطؤها وما أشتهيتها، قيل له: وما يحملك على ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: حتى أن يخرج الله مني من يكاثر به النبي - صلى الله عليه وسلم - النبيين يوم القيامة»[2].

أما السنة الشريفة فقد حثت على الزواج ابتغاء النسل لحصول المباهاة فقد قال صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه مسلم رواية عن أبي بكر بن أبي شيبة وابو كريب حيث قالا حدثنا أبو معاوية عن عمارة عن عبد الرحمن بن زيد عن عبدالله قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فانه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم

(١) سورة الرعد، آية ٣٨.

(٢) أحكام القرآن للقرطبي: ج٩ ص٣٢٧، ٣٢٨.

يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء »[١]. والمعشر ـ جماعة يشملهم وصف ما ـ والباءة: هي مطالب الزواج والوجاء: هو الرض كناية عن قطع الشهوة.

قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري تعليقا على هذا الحديث: انما خص الشباب بالخطاب لان الغالب وجود قوة الداعي عندهم إلى النكاح بخلاف الشيوخ وان كان المعنى معتبرا اذا وجد السبب في الكهول والشيوخ[٢].

كما أخرج مسلم في صحيحه ايضا عن انس رضي الله عنه أن نفرا من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم سألوا أزواج النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر، فقال بعضهم لا أتزوج النساء وقال بعضهم لا آكل اللحم وقال بعضهم لا أنام على فراش فحمد الله واثنى عليه فقال: « ما بال اقوام قالوا كذا وكذا لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني »[٣].

والصحابة المذكورون هم علي بن أبي طالب وعبدالله بن عمرو بن العاص وعثمان ابن مظعون اجتمعوا في بيت الاخير واتفقوا على ان يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يقربوا النساء ويجبوا مذاكيرهم فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولم يعمد إلى تعيينهم بالاسم رفقا بهم وسترا لهم كما لمح صلى الله عليه وسلم إلى الرهبانية فانهم الذين ابتدعوا التشديد كما وصفهم الله فقال بأنهم ما وفوا ما التزموا به، وطريقة النبي صلى الله عليه وسلم هي الحنيفية السمحة فيفطر ليتقوى على الصوم وينام ليتقوى على القيام ويتزوج لكسر الشهوة واعفاف النفس وتكثير النسل.

قال صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه ابن ماجه رواية عن معقل بن يسار:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي: ج٣ ص٥٤٨.

(٢) فتح الباري: ج٩ ص١٠٩.

(٣) مسلم ـ مرجع سابق: ص٥٤٩.

« تناكحوا تناسلوا فاني مباه بكم الأمم يوم القيامة »[1].

فمن كل هذه الآثار يبين لنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد حث على الزواج ابتغاء النسل والاستزادة منه لحصول المباهاة.

ويعتبر الدارسون لمسألة النسل حديث المباهاة هو حجر الاساس في هذه المسألة. فانه ما من متصد لها أو باحث لكنهها الا ويعرض له مستلهما منه الفهم ومستوحيا المعنى وقد ورد هذا الحديث في الكتب الصحاح وغيرها من كتب الحديث بروايات متعددة ولكنها كلها تدل على معنى واحد، كما أن افهام الدارسين قد اختلفت حول المعنى المراد من المباهاة بالحقيقة أهي مباهاة عددية؟ أم مباهاة نوعية؟

لذلك رأيت أنا أن أثبته برواياته المتعددة وأن أبين المعنى المقصود من المباهاة فقد روى الامام أحمد في مسنده عن أنس بن مالك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يأمر بالباءة وينهي عن التبتل نهياً ويقول « تزوجوا المولود الودود فإني مكاثر بكم الامم يوم القيامة »[2] وبمثل هذه الرواية أورده الشوكاني.

كما روى ابن ماجه وأبو داود عن معقل بن يسار: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: اني أصبت امرأة ذات حسب وجمال وأنها لا تلد، قال لا شيء، اتاه الثانية فنهاه ثم أتاه الثالثة فقال: تزوجوا الولود فاني مكاثر بكم الامم »[3] وبمثلها رواه صاحب زاد المسلم كما روى البيهقي من حديث أبي امامة « تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم ولا تكونوا كرهبانية النصارى »[4].

كما أورده مسلم من حديث عبدالله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه

---

(١) سنن ابن ماجه: ج١ ص٥٩٥.

(٢) الفتح الرباني: ج١٦ ص٢١٩.

(٣) سنن ابن ماجه: ج١ ص٥٩٥ وايضا سنن ابو داود: ج٢ ص١٢٣.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي: ج٧ ص٢٢٩.

وسلم قال: انكحوا امهات الأولاد فاني أباهي بكم الامم يوم القيامة[١]. وبمثل هذه الرواية ذكره الشافعي بلاغا - كما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الا أخبركم بنسائكم من أهل الجنة الودود الولود العؤود على زوجها التي اذا آذت أو أوذيت جاءت تأخذ بيد زوجها ثم تقول والله لا أذوق عضما حتى ترضى[٢].

قال ابن حجر العسقلاني:

«فاما حديث فاني مكاثر بكم» فصح من حديث انس بلفظ «تزوجوا الولود والودود فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة» أخرجه ابن حبان وذكره الشافعي بلاغا عن ابن عمر بلفظ «تناكحوا تكاثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة». وللبيهقي من حديث أبي امامة «تزوجوا فاني مكاثر بكـم» وورد ايضا من حديث معقل بن يسار وسهل بن ضرف[٣].

وأخيرا فان هذا الحديث برواياته المختلفة ومع ما يشتمل عليه من زيادة متفق عليه بالصحة وهو بعد صريح في الدعوة إلى الاكثار من النسل، وسيلي ذلك بيان المراد من المباهاة الواردة فيه.

هذا وقد رويت في الدعوة إلى الاكثار من النسل أحاديث كثيرة، ويذكر أهل الخبرة بالحديث أن بعض الرواة فيه ضعف ولكن يذهب بضعف الضعفاء كثرة الرواية عن الاصحاء وتضافر المعنى في كل الاخبار.

كما ذكر ابن حجر ايضا ان هذه الاحاديث - مشيرا إلى الاحاديث الدالة على الترغيب في النسل - وان كان في الكثير منها ضعف فمجموعها يدل على ما يحصل به المقصود من الترغيب في التزويج ولكن في حق من يتأتى منه

---

(١) النووي على مسلم: ج٣ ص٥٥٠.
(٢) المحلى لابن حزم: ج١٠ ص٣٣٤ ولم أجد هذه الرواية في كتب الحديث.
(٣) فتح الباري: ج٩ ص١١١.

النسل »[1].

وما دام النسل هو الغاية الاولى من الزواج فالحق والعدل ان يترك له المدى ويفسح له المجال فلا يدبر الزوجان مانعا له ولا يعملان على توقيه فالحياة محتاجة إلى الاجيال المتتابعة، والمواكب البشرية الكثيفة. قال تعالى:

﴿يا أيُّها الناسُ اتَّقُوا ربَّكم الذي خَلَقَكُمْ من نَفْسٍ واحدَةٍ وخلقَ منها زوجها وبَثَّ مِنْهُما رجالاً كثيرًا ونساءً﴾[2].

فهذه الامة مأمورة بتكثير سوادها وتوسيع رقعتها حتى تنهض بواجبها وتفي بعهدها **﴿لِتكُونُوا شهداءَ على الناسِ﴾**[3].

هذا هو موقف الشريعة الاسلامية من الاكثار من النسل ـ القرآن الكريم يدل عليه والسنة المطهرة تدعو اليه وقد علمنا قبلا ان الشعوب والنظم القديمة جميعها جاءت تحث عليه. وكان موقف الاسلام على رأس تلكم النظم السابقة دعوة للإكثار من النسل وحثا عليه.

---

(١) فتح الباري: ج٩ ص١١٠.

(٢) سورة النساء، آية ١.

(٣) سورة البقرة، آية ١٤٣.

الكثرة والمباهاة في النسل

لقد تحدث العلماء والمفسرون وغيرهم من الفقهاء المعاصرين عن مسألتين الاولى: هل الكثرة محمودة وهل ترتبط بالفضل في الاسلام؟

الثانية: هل المباهاة الواردة في الحديث مباهاة عددية أم هي مباهاة نوعية؟

فمن ذلك ما قاله الإمام الشافعي رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى ﴿فإنْ خِفتُمْ ألاّ تَعْدِلُوا فواحدةً أو ما مَلَكَتْ ايْمَانُكم ذَلِكَ أدْنَى ألاّ تَعُولُوا﴾[1].

قال الشافعي: أن لا تكثر عيالكم ـ فدل على أن قلة العيال أولى.

وخالف جمهور المفسرين من السلف والخلف: الامام الشافعي في هذا وقالوا: معنى الآية ذلك أدنى الا تجوروا ولا تميلوا، فانه يقال في اللغة عال الرجل يعول اذا مال وجار ومنه عول الفرائض لان سهامها زادت. قال القرطبي: هو أقرب إلى الا تميلوا عن الحق وتجوروا، وعن ابن عباس ومجاهد وغيرهما يقال عال الرجل يعول اذا مال وجار، قال الثعلبي: وما قال غير الشافعي: الا تكثر عيالكم. وقال ابن عطية: وقدح الزجاج وغيره في تأويل عال من العيال بأن قال ان الله تعالى قد أباح كثرة السراري وفي ذلك تكثير العيال، فكيف يكون أقرب إلى الا يكثر العيال. وقال ابو عمرو بن العلاء:

(١) سورة النساء، آية ٣.

لقد خشيت أن آخذ عن لاحن لحنا[١].

كما قال السرخسي من علماء المذهب الحنفي: « قال الشافعي ان معنى ألاّ تعولوا ألاّ تكثر عيالكم وهذا مخالف لقول السلف فالمنقول عنهم ألاّ تميلوا »[٢].

ومما قيل في ذم الكثرة ايضا ما ينسبونه إلى الصحابي الجليل عمرو بن العاص فقد قيل انه خطب خطبة جاء فيها: « يا معشر الناس اياكم وخلالا أربعاً، فانها تدعو إلى النصب بعد الراحة، وإلى الضيق بعد السعة، وإلى المذلة بعد العزة، اياكم وكثرة العيال، واخفاض الحال، وتضييع المال والقيل بعد القال من غير درك، ولا نوال »[٣].

فقد ذم فيها كثرة العيال.

أما المسألة الثانية: فهي تتعلق بالمباهاة أهي مباهاة بالنوع أم بالعدد؟

فقد ذكر بعض[٤] دعاة الحد من النسل أن المباهاة هي مباهاة نوعية وليست عددية. قالوا: « فالمباهاة لا تكون بكثرة العدد، وانما بحسن الاداء والعمل فالقليل النافع خير من الكثرة المهملة » وعند هؤلاء أن الكثرة لا ترتبط بالفضل والذي عليه جمهور الفقهاء والمحدثين أن المباهاة الواردة في الحديث مباهاة عددية وليست نوعية فمن ذلك ما ذكره السرخسي[٥] الحنفي حين عرض لهذا الحديث حيث قال « ومن ذلك تكثير عباد الله، وأمة الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق مباهاة الرسول بهم، فان الله حكم ببقاء العالم إلى قيام

---

(١) أحكام القرآن للقرطبي: ج٥ ص٢٢.

(٢) المبسوط للسرخسي: ج٤ ص٢١٧.

(٣) فتوح البلدان: ص١٣٩. طبع مكتبة المثنى ببغداد.

(٤) نظرة الاسلام الى تنظيم النسل للاستاذ محمد سلام مدكور: ص٦٧. الطبعة الاولى ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م دار النهضة العربية.

(٥) المبسوط: ج٤ ص١٩٢.

الساعة؛ وبالتناسل يكون البقاء وهذا التناسل عادة لا يكون الا بين الذكور والإناث».

كما ذكر الشرقاوي الشافعي في معنى هذا الحديث قوله:

«ان الانبياء يتباهون بكثرة الاتباع اللازم لها كثرة الثواب، فالمباهى به في الحقيقة هو كثرة الثواب المترتبة على كثرتهم»[١] والذين يساقون إلى الجنة مائة وعشرون صفا منها ثمانون من أمة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأربعون من أمم بقية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والشرقاوي يشير بهذا إلى الحديث الذي رواه محارب عن ابن بريدة عن أبيه في صفة أهل الجنة بمثل ما ذكر الشرقاوي وقد اخرجه الترمذي[٢] في صفة أهل الجنة.

كما قال الدهلوي: بعد أن ساق الحديث الخاص بالمباهاة ـ «أن تواد الزوجين تتم به المصلحة المنزلية، وكثرة النسل بها تتم المصلحة المدنية والملية[٣].

«الترجيح»

والذي أميل إليه هو ما ذهب إليه الجمهور من معنى الآية الكريمة ذلك لأن عال «قد وردت في كتب اللغة بمعنى مال فقد قال الفيروزابادي[٤]: معيلا يعني في مشيه تمايل وعال اختال وتبختر وعال جار ومال عن الحق والميزان نقص وجار.

ومع ذلك فاني اعتقد ان الكثرة في النسل محمودة وكثيرا ما ترتبط بالفضل

---

(١) حاشية الشرقاوي على شرح التحرير للشيخ زكريا الانصاري: ص٢٣٥.
(٢) الترمذي: ج٤ ص٦٨٣.
(٣) حجة الله البالغة للدهلوي: ج٢ ص١٢٣.
(٤) الفيروز ابادي: ج٤ ص٢٣.

والصلاح في القرآن فقد قال تعالى لبني اسرائل ﴿ثم رَدَدْنَا لَكُمُ الكرَّةَ عليهِم وأَمْدَدْنَاكُم بأموال وبَنِينَ وجَعَلْنَاكُم أكثَرَ نَفِيرًا﴾[1] فانهم لما تابوا وأطاعوا بعد الافساد أصلح الله أحوالهم وكرمهم بالمال والبنين وجعلهم اكثر نفيرا ولسنا نقصد هنا الا لمجرد الإشارة إلى الكثرة تجيء للفضل، يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: «ثم رددنا لكم الكرة» أي الدولة والرجعة وذلك لما تبتم وأطعتم «وامددناكم بأموال» حتى عاد أمركم كما كان «وجعلناكم اكثر نفيرا» أي أكثر عددا ورجالا من عدوكم إلى أن قال: والمعنى انهم صاروا بعد هذه الواقعة الاولى اكثر انضماما وأصلح أحوالا، جزاء من الله تعالى لهم على عودهم إلى الطاعة. أهـ[2].

هذا هو الدليل من القرآن الكريم على أن الكثرة قد تجيء للفضل والصلاح أما من السنَّة فما رواه البخاري في صحيحه مما حدث به محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال حدثنا شعبة قال سمعت قتادة عن أنس عن أم سليم انها قالت: يا رسول الله أنس خادمك أدع الله له. قال: اللهم اكثر ماله وولده وبارك له فيما أعطيته[3].

وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم: «تناكحوا فتكاثروا فأني مباه بكم الامم يوم القيامة»[4].

أما عن المقالة التي ذكر بعض الرواة أنها لعمرو بن العاص فلا ينبغي التعويل عليها في الدعوة إلى الحد من النسل. فقد ورد في كتاب (النجوم الزاهرة) ما ينقض هذه المقالة حيث ذكر فيه: «انه لما قدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى «الجابية» وهي «قرية من أعمال دمشق» قام إليه عمرو بن

---

(١) سورة الاسراء، آية ٦.

(٢) احكام القرآن للقرطبي: ج١٠ ص٢١٧ النفير: جمع انفار ويطلق على القوم او هم الجماعة يتقدمون في الامر.

(٣) صحيح البخاري: ج٤ ص١١٠.

(٤) ابن ماجه: ج١ ص٥٩٥.

العاص فخلا به، وقال: يا أمير المؤمنين ائذن لي أن أسير إلى مصر، وحرضه عليها وقال انك ان ضممتها إليك كانت قوة للمسلمين وعونا لهم، وهي أكثر الأرض أموالا »[1].

هذه الرواية تدل أوضح دلالة على أن مصر كانت أرض مال ورخاء مما يتطلب الفعلة وتوافر القوى العاملة مما لا يستقيم مع الدعوة إلى الاقلال من النسل. وزيادة على ذلك فان في سند هذه الرواية ابن لهيعة وفيه مقال معروف فقد ذكر انه غير ثقة لضعفه.

وانه على فرض التسليم بثبوته فانه لا يعد حجة يعتد بها، وان أبا بكر الصديق وهو من عرف برجاحة ايمانه في الامة وعلو كعبه بين أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد كسر العزل لأن فيه تقليل النسل، ومعه في هذا جمع غفير من صحابة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ منهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبدالله بن عمر وعبدالله بن مسعود. ومن عجب أن بعض العوام ينسبون هذا القول خطأ إلى رسول الله.

فلكل ما تقدم أرى أن الاولى بالقول هو القول بان الكثرة في النسل محمودة وترتبط بالفضل والصلاح وان الاسلام قد دعا إليها وحثّ عليها.

كما أرى أن القول بأن المباهاة التي وردت في الحديث هي مباهاة عددية هو الجدير بالقبول وهو ما دل عليه الحديث وترجح لدى أهل الحديث وعلماء المذاهب ولو كانت بغير ذلك لبين لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم المقصود.

---

(١) النجوم الزاهرة: ج١ ص٧٢، ولابن تغرى بردي الاتابكي: جاء في مجمع الفوائد واعذب الموارد للسيد عبدالله هاشم اليماني: «وفيه ابن لهيعة وفيه مقال معروف» ص٥٩٥. اما عبارة ابن تغرى «ان من رواتها ابن لهيعة وهو رجل عرف عند المحدثين بانه غير ثقة ولم يؤتمن على حديث الرسول» يشير بهذا الى حديث العزل الذي سيأتي الكلام عنه في بابه ان شاء الله وقد تفرد بالقول بضعفه ابن ماجه حسبما جاء في تعليق محمد عبد الباقي في سنن ابن ماجه: ج١ ص٦٢٠.

ولا يتعارض ذلك مع من يسلم بان المباهاة بالعدد ولكن من الضروري للأمة أن تكون أمة قوية آخذة بأسباب الصحة والعافية كالشيخ شلتوت فانه يقول:

« وإذا كانت مع هذا تباهي بالكثرة ـ أي الشريعة الاسلامية ـ وتلتمس الأيدي العاملة في الحياة، واتساع العمران فهي تطلب اذن ان تكون الامة ذات كثرة قوية »[1].

فالمطلوب إذن الإكثار في النسل مع الأخذ بأسباب القوة لحصول المباهاة بعد تحقيق عبادة الله وعمارة الكون. وهكذا فقد قال الإمام مجد الدين ابي السادات في كتابه (النهاية) في شأن الإكثار من النسل:

« لا يزال الاسلام يزيد وأهله، وينقص الشرك وأهله، حتى يسير الراكب بين النطفتين لا يخشى حورا »[2].

---

(١) الاسلام شريعة وعقيدة: للشيخ شلتوت ص٢٠٩. الطبعة الثامنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م طبع دار الشروق ببيروت.

(٢) النهاية في غريب الحديث والاثر: ج٥ ص٧٤ وأراد بالنطفتين بحر المشرق وبحر المغرب.

الإقلال من النسل

مضار الاقلال من النسل

وسنتناول في هذه المضار المترتبة على الاقلال من النسل، تشويه الفطرة ثم ضياع قوى النسل ثم اختلال توازن وظائف النسل.

تشويه الفطرة:

لقد انتهيت فيما سبق إلى أن الكثرة العظمى من الشعوب والشرائع والأنظمة والأديان جاءت جميعها تحث على التناسل والتكاثر، لان عمارة الأرض لا تقوم الا بكثرة الأيدي العاملة، وأن حياة الإنسان لن ترقى إلا وسط العمران، وأن ترقية أي بلد تتطلب جهود الكثيرين، واذا كان الأمر كذلك فان الإقلال من النسل يصبح شقاء وعناء والزيادة منه تصبح ضرورة لازمة.

ومن أجل ذلك حثّ الاسلام على تكوين الاسرة، وحبب إلى الناس أن يعيشوا في ظلالها بحسبانها الصورة الطبيعية للحياة المستقرة، وهي الوضع الفطري الذي ارتضاه الله لحياة الناس فقال تعالى: **﴿ولقد أرْسَلنا رُسُلاً من قَبْلِكَ وجَعَلْنا لهم أزواجا وذُرِّيَّةً﴾**[1] لذلك فان الإنسان مطالب باحترام فطرة الحياة والأحياء والسير على هداها **﴿فِطرَةَ اللهِ التي فَطَر الناسَ عليها**

---

(١) سورة الرعد، آية ٣٨.

﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾[1].

وما دام أن الاسرة أصل راسخ من أصول الحياة ورغبة نابعة من الفطرة، ولها وظائف جليلة ذات أثر فعال في حياة الفرد والجماعة فلن يسعد الناس ان هم عاشوا بفطرة شائهة وحقائق مبدلة ـ فان الله سبحانه وتعالى لما خلق الإنسان مدنيا بالطبع وتعلقت ارادته ببقاء النوع بالتناسل وجب أن يرغب الشرع في التناسل وينهي عن قطع النسل وعن الاسباب المفضية إليه أشد نهي ـ وكان أعظم أسباب النسل وأفضاها إليه وأحثها عليه هي شهوة الفرج فانها كما يقول الدهلوي: « كالمسلط عليهم منهم يقهرهم على ابتغاء النسل شاءوا أم أبوا، ومثلها في إتيان الغلمان ووطء النساء في ادبارهن تغيير خلق الله حيث منع المسلط على شيء من افضائه إلى ما قصد له مما اقتضته الفطرة السوية »[2].

كذلك فان الحد من النسل يعني تشويه هذه الفطرة السوية النقية التي اذا حرم الإنسان النشأة في ظلها امتد الخلل إلى آفاق حياته، وذلك باللجوء إلى الوسائل التي تعتبر منافية للفطرة في قضاء الشهوة.

ورعاية لهذه الضرورة وحماية للإنسان من البوار والتلف كان تحذير الاسلام شديدا من محاولة التخلص من مقتضيات الفطرة ورباط الاسرة واستمرار الحياة البهيمية الشريدة من أجل الاقلال من النسل.

ضياع قوى التناسل:

فقد أودع الله سبحانه وتعالى في عباده قوى التناسل لتؤدي واجبها المنوط بها في تحقيق النسل والابقاء على النوع، وقد نهى عن صرف هذه الطبيعة وكف أجهزة النسل عن القيام بوظائفها التي خلقت لها نهائيا ودعا الى انطلاق هذه القوى مسايرة للفطرة السوية وتحت ضوابط الاسرة. قال تعالى ﴿رَبَّنا

(١) سورة الروم، آية ٣٠.

(٢) حجة الله البالغة للدهلوي: ج٢ ص١٣٤.

الذي أعْطَى كلَّ شَيْء خَلْقَهُ ثم هَدَى﴾[1].

قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدّي: أعطى كل شيء زوجه من جنسه، ثم هداه إلى منكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه، وفي معنى آخر: اعطى كل شيء صورته وشكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به وقال الفراء: خلق الرجل للمرأة[2].

وللحقيقة والواقع فان الجاذبية التي وضعها الله سبحانه وتعالى بين الرجل والمرأة واللذة التي جعلها في ملامساتها الزوجية لا تكون الا لهذه الغاية السامية التي هي تحقيق النسل، أما اذا أريد بها مجرد احداث اللذة فان الفاعل لذلك لا يبتغي المحافظة على النوع ولا يستخدم قواه التناسلية فيما أراده الله له وانما يهدف إلى تدمير النوع وارضاء شهوته وارتوائها وهو في ذات الوقت يعمل على ارتكاب جريمة قتل النسل كما انه يخادع الفطرة ويستهزئ بقوانينها لان اللذة التي وضعتها الفطرة في العلاقة الزوجية هي بمثابة اجرة ينالها الإنسان على الخدمة التي يقوم بها لتحقيق غرض من أغراض الفطرة وهو الابقاء على النسل وعدم كف أجهزة النسل عن القيام بوظائفها.

كذلك فان في قطع أعضاء النسل كاستئصال الرحم واستعمال الأدوية القامعة والتبتل وتأنث الرجل، كف لوظائف النسل عن اداء دورها واهمال لطلب النسل ولذلك فقد نهى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن كل ذلك حيث قال فيما رواه ابو هريرة رضي الله عنه «لا تأتوا النساء في أدبارهن ملعون من أتى امرأة في دبرها»[3] أما ما نسب لابن عمر رواية عن نافع من اباحة ذلك فقد نفى نافع نفسه تلك المقالة فيما حدث به يزيد بن سنان قال حدثنا زكريا بن يحي قال حدثنا الفضل بن فضالة عن عبدالله بن عياش عن

---

(١) سورة طه، آية ٥٠.

(٢) احكام القرآن للقرطبي: ج١١ ص٢٠٤.

(٣) النووي على مسلم: ج٣ ص٦٠٩ وايضا شرح معاني الآثار للطحاوي: ج٣ ص٤٢.

كعب بن علقمة عن أبي النضر أنه أخبره أنه قال لنافع مولى عبدالله بن عمر: انه قد أكثر عليك القول انك تقول عن ابن عمر انه افتى أن تؤتى النساء في أدبارهن. قال نافع: كذبوا علي ولكن سأخبرك كيف كان الأمر، ان ابن عمر عرض المصحف يوما وأنا عنده حتى بلغ قوله تعالى: ﴿**نساؤُكُمْ حَرْثٌ لكم فَأْتوا حَرْثَكم أَنَّى شئتم**﴾[1] فقال يا نافع هل تعلم من أمر هذه الآية قلت لا قال: انا كنا معشر قريش عجبى النساء فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار أردنا منهن مثل ما كنا نريد فإذا هن كرهن ذلك وكن قد أخذن بحال اليهود فانزل الله هذه الآية ـ ففي هذا الحديث انكار نافع لما قد روي عنه عن ابن عمر من اباحة ذلك.

اختلال توازن وظائف النسل:

لقد خلق الله سبحانه وتعالى وظائف النسل لتكون تلبية مأمونة لحاجة الغريزة بين الزوجين وجعل منها قيدا للعلاقات الجنسية متطوراً فيه إلى مصير النسل، تفي بالاشباع وتتجنب الفوضى والتدمير. وجعل من الاسرة المنظم الطبيعي لانطلاق الشهوة فهي أولا تكسر من حدة الشهوة لان الإنسان يزهد بفطرته في كل شيء يملكه.

فإذا اطمأن الزوج والزوجة إلى ان كلا منهما يملك الآخر في كل لحظة يريدها لم يعد هناك دافع إلى التشهي العنيف والسعار الملهوف، وكذلك الحال عندما يكثر الأولاد ويحتاجون لمزيد من الرعاية فان النفس تعزف عن الشهوة الملحة وتقف بها عند الحد المعقول. وكانت وظائف النسل متنفسا طبيعيا تحت قوانين وضوابط الاسرة.

فإذا ما أريد لها أن تنطلق دون وازع أو حبست وقيدت إلى الأبد كان من نتاج ذلك اختلال فيها وقضاء مبرم عليها. وفي ذلك يقول طبيب من

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٢٣.

علماء النفس فيما نقله المودودي[1]:

«ان كل عضو في جسدنا يجب أن يقوم بوظيفته، فإذا حيل بينه وبين القيام بها فلا بد أن يختل به التوازن في نظامنا الجسدي، وان المرأة ليست بحاجة إلى انجاب الذرية لمجرد أن ذلك مما تقتضيه عاطفة الامومة التي قد فطرت عليها، أو أن القيام بهذه الخدمة واجب عليها بناء على ضابط خلقي مفروض عليها وانما هي بحاجة إليها لأن نظامها الجسدي ما بني كله الا للقيام بها، فهي اذا منعت أن تقوم بها فلا بد أن تتأثر شخصيتها بالانقباض والحرمان والهزيمة واليأس المميت.

وهذه هي الحقيقة التي أشار إليها القرآن الكريم وبينتها السنة المطهرة الشريفة من أن الغرض الذي تقصده الشريعة الاسلامية من إقامة العلاقة الزوجية هو الإبقاء على النوع الإنساني، وان الحد منه تشويه للفطرة وضياع لقوى التناسل واخلال بوظائفه.

وقد تأكدت الحاجة إلى ذلك في عصرنا الحالي فان نهضات الامم وتبعاتها تفتقر إلى الاعداد الضخمة من البشر الذين يحققون لامتهم العزة والرفاهية.

واذا تقرر ذلك فان الإكثار من النسل مطلوب في ذاته وهو غاية الزواج الاولى والسامية في الاسلام وان ذلك هو الفطرة التي من مقتضياتها التوالد والتناسل فان الله سبحانه قد اقتضت حكمته بقاء النوع الإنساني بل انتشار افراده وكثرتهم في العالم لذلك أودع فيهم قوى التناسل ورغبتهم في طلب النسل وجعل الغلمة مسلطة عليهم منهم ليقضي الله بذلك امرا أوجبته الحكمة البالغة وان من الاصول الثابتة في الاسلام ان الله تعالى اذا أجرى سنته على نحو بأن رتب الاسباب مفضية إلى مسبباتها لتنظيم المصلحة المقصودة بحكمته البالغة ورحمته التامة اقتضى ذلك أن يكون تغيير خلق الله شرا وسعيا في الافساد وموجبا للعنة الله سبحانه وتعالى.

---

(١) تحديد النسل للمودودي: ص٧٩. طبع مؤسسة الرسالة طبعة ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

ولما أطلع الله النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على هذا السر وكشف عليه جلية الحال اقتضى ذلك أن ينهي عن قطع هذا السبيل واهمال تلك القوى المقتضية أو صرفها في غير محلها ولذلك نهى أشد النهي عن الخصاء والتمفلج والتنمص وكثرة العزل.

فعن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: لعن الله الواشمات والمستوشمات المتنمصات والمفلجات للحسن المغيرات خلق الله[1].

وإذن فليس للإنسان أن يقدم على عمل شيء من نتائجه أن يؤدي إلى تبديل خلق الله كأن يستعمل شيئا لغير الغرض الذي خلقه الله لأجله أو يستعمله على وجه يضيع به الغرض المقصود من خلقه كما سنبينه فيما بعد.

والغرض الفطري في العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة هو النسل للإبقاء على النوع الذي تكفله الله بالغذاء والتوالد وحث على الاعتماد عليه في رزق الأولاد، بعد أن يأخذ كل طريقه في الكسب الحلال.

واذا تقرر أن الغرض الفطري الذي بينا مطلوب للاسلام فقطع النسل بالكلية أو تحديده يناقض الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

---

(١) أخرجه الترمذي: ج٤ ص٢٣٦.

ضياع حق الامة في المحافظة على النوع الإنساني

الامر الثاني الذي يؤدي إليه الاقلال من النسل هو ضياع حق الامة في الولد وهو حق تقرره الشريعة الاسلامية سبيلا لحفظ كيان الامة ولنهوضها القومي.

ولعل من أهم ما امتازت به الشريعة الاسلامية عن الأنظمة المختلفة هو مراعاتها لحق المجتمع وحق الابوين لأن معظم القوانين التي تصدت لموضوع النسل بالمعالجة كانت تنظر إلى حق واحد ذلك هو حق الجنين فقط، والشريعة الاسلامية هي الوحيدة التي عملت على التنسيق بين هذه الحقوق الثلاثة وأعطت حق الامة اعتبارا، وأخرجت بذلك الإنسان من دائرة الأنانية الضيقة إلى رحاب الانسانية الواسع، لأن الإنسان اذا ترك وشأنه ولم يكن له وازع ولم تكن لذلك سلطة ذات قوة وشأن توجهه بمقتضى ذلك الوازع فلا بد أن يستلهم الحق من مقتضى مصلحته الشخصية الضيقة، واذا كان هذا هو حال الفرد في المجتمع والمجتمع يتألف من أفراد فلا بد هو الآخر أن يستلهم حقه من هذا الطريق.

فحين سئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن العزل؟ فقال: ما عليكم أن لا تفعلوا ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة الا وهي كائنة[1] ـ أشار إلى كراهية

---

(١) صحيح مسلم: ج٣ ص٦١٣ وأخرجه ايضا الترمذي: ج٣ ص٤٣٥.

العزل عن غير تحريم والسبب في ذلك أن المصالح متعارضة. فالمصلحة الخاصة بنفس السائل في السبي مثلا أن يعزل، والمصلحة النوعيـة أن لا يعـزل لتتحقـق كثرة الأولاد وقيام النسل، والنظر إلى المصلحة النوعية أرجح من النظر إلى المصلحة الشخصية في عامة أحكام الله تعالى التشريعية والتكوينية. على أن العزل ليس فيه ما في اتيان الدبر من تغيير خلق الله، ولا الاعراض من التعرض للنسل؛ ونبه الرسول صلى الله عليه وسلم بقـولـه « مـا عليكـم أن لا تفعلوا » على أن الحوادث مقدرة قبل وجودها، وأن الشيء إذا قدر ولم يكن له في الأرض الا سبب ضعيف فمن سنة الله سبحانه وتعالى أن يبسط ذلك السبب الضعيف حتى يفيد الفائدة التامة، فالإنسان اذا قارب الانزال وأراد أن ينزع ذكره كثيرا ما يتفاطر من احليله قطرات تكفي مادة ولد (وهو لا يدري وهو سر قول عمر ـ الآتي عند الحديث عن العزل ـ بالحاق الولد بمن أقر أنه سها لا يمنع من ذلك العزل[1].

ان القوانين الوضعية مهما جاهدت لتصل بالناس إلى درجة الإذعان والانقياد لأحكامها فما هي بقادرة على ذلك إذا كان ما تريده لهم يتعارض مع مصلحتهم الشخصية وليست هي ببالغة ما بلغه الاسلام من التوفيق بين مطالب النفس وحاجات الجماعة حيث رسم لكل ذي حق حقه بميزان من العدالة المطلقة، ثم رعى هذه الحقوق جميعها ولم ينسَ حقا في سبيل العناية بحق آخر، ثم يعتمد على وازع قد غرس في كيان الأفراد فتعلم الفرد المسلم كيف يعمل للجماعة المسلمة وكيف يكد ويبذل دون أن يرجو فائدة أو ينتظر منفعة وكيف ينسى نفسه ويتذكر غيره من أصحاب الضرورات لذلك جاءت تعاليم الاسلام وأحكامه سبيلا معبدة إلى رضاء الناس واذعانهم لأحكامه.

فإذا ما انحسر الوازع الديني من المجتمع فان المجتمع عند ذلك يضع لنفسه حقوقا كما يجب وعلى الوجه الذي يريد ثم يسلك إلى تحقيقها كل

(١) شرح معاني الآثار: ج٣ ص٣٣.

والحديث لأبي سعيد الخدري وفيه يقول: ان بعض الناس كلموا رسول الله ـ صلى الله =

الوسائل والسبل ويسعى إلى التمتع بها بكل جهده وحينئذٍ لا يقوى على ردعه أو الوقوف في سبيله قانون أو أخلاق، والنفس مجبولة على اتباع الشهوات لا تزال على ذلك إلى أن يبهرها نور الايمان وهو معنى قول سيدنا يوسف ﴿وما أُبَرِّئُ نَفْسِي إنَّ النفسَ لأَمَّارةٌ بالسوءِ الاَّ ما رَحِمَ رَبِّي﴾[1] والمؤمن طول عمره في مجاهدة نفسه باستنزال نور الله فكلما هاجت داعية نفسانية لجأ إلى الله وتذكر عظمته وما اعد للمطيعين من الثواب وللعصاة من العذاب فانقدح من قلبه وعقله خاطر حق يدفع خاطر الباطل فيصير كأن لم يكن شيء.

والذي نشاهد من واقع البلاد الاوروبية أن حركة تحديد النسل فيها صادفت هوى في نفوس أهلها لأن الحياة المادية جعلت من انسانها انسانا أنانيا لا يؤمن إلا بذاته .ولا يحيا الا لها ويقول العارفون[2]: «ان الشيطان يشرف على باطن الإنسان من قبل كوة شهوة النفس فيدخل عليه داعية المعصية فان تذكر جلال ربه وخشع له تولد منه نور في العقل وهو الابصار ثم ينحدر إلى القلب والنفس فيدفع الداعية ويطرد الشيطان وهذا معنى قوله تعالى ﴿إنَّ الذين اتَّقوا إذا مَسَّهُم طائفٌ من الشيطانِ تَذَكَّروا فإذَا هُمْ مُبْصِرُون﴾[3] والإنسان الأوربي الذي لا يؤمن الا بذاته ولا يعرف معنى للايثار والتعاون تقلصت فيه نزعة المسئولية مما أدى إلى العزوف عن النسل فأضاع بذلك حق الجماعة ومصلحة بقاء النوع.

= عليه وسلم - في شأن العزل وذلك لشأن غزوة بني المصطلق فأصابوا سبايا وكرهوا أن يلدن منهم.

والغزوة هي: غزوة المريسيع وهذا أولى من رواته موسى بن عقبة انه كان في غزوة اوطاس.

والسبايا من كرائم العرب: هن النفيسات منهن.

(١) سورة يوسف، آية ٥٣.

(٢) احياء علوم الدين للغزالي: ج٣ ص١٠١ باب القول في شهوة الفرج.

(٣) سورة الأعراف، آية ٢٠١.

والمتتبع لآراء الفقهاء يلاحظ أنهم لم يحرصوا على اظهار حق الامة في النسل وما ذلك عن اهمال للامة ولا اغفال لها، ولكن للاعتقاد السائد لديهم أن حق الامة من هذا الجانب مكفول لها، وليس ثمة ما يحمل على التصريح به وذلك من عدة وجوه:

أولا منها أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق الاسباب والمسببات قد اقتضت حكمته أن تكون هذه الاسباب والمسببات موضوعة في هذه الدار ابتلاء للخلق فهي اما أن تفضي بصاحبها إلى السعادة او الشقاء ليظهر مقتضى العلم السابق والقضاء المحتم. ومن بين هذه الاسباب الزواج حيث تغلب عليه الصيغة الدينية ويترتب عليه الثواب الاخروي لما فيه من التحصين والإعفاف:

وان الله سبحانه وتعالى غني عن العالمين ومنزه عن الافتقار في صنع ما يصنع إلى الاسباب والوسائط، لكن وضعها للعباد ليلهيهم فيها. فقال تعالى **﴿ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون﴾**[1]، **﴿إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملاً﴾**[2].

ويقول الشاطبي في هذا الأصل: «فالأخذ لها ـ أي الاسباب ـ من هذه الجهة آخذ لها من حيث ما وضعت له مع التحقق بذلك وهذا صحيح وصاحب هذا القصد متعبد لله بما تسبب له منها، لأنه اذا تسبب بالإذن فيما أذن فيه لتظهر عبودية الله فيه كالمتسبب بسائر العبادات المحضة»[3].

وجماع القول أن المسلمين ينظرون إلى العلاقة الزوجية كعبادة يترتب عليها الجزاء كيف لا والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: في وضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم

---

(١) سورة يونس، آية ١٤.

(٢) سورة الكهف، آية ٧.

(٣) الموافقات للشاطبي: ج١ ص١٣٤.

لعروضها في حرام لكان عليه فيه وزر فكذلك اذا وضعها في حلال كان له أجر.

فمن هنا كان حرص المسلمين شديدا على الزواج لما فيه من الاعفاف والاحصان والاجر والنسل لتعزَّ به الامة، كما كان عزوفهم عن وسائل منع الحمل أمرا ضروريا لذلك لم يجد الفقهاء حاجة إلى إقرار هذا الحق للامة وتأكيده لها.

وثانيا: فان الفطرة قد أودعت في الابوين عاطفة قوية لحب النسل والسهر على رعايته والصبر في تربيته، ولا يمكن بحال فساد تلك العاطفة أو تقليلها أو العمل على قطعها. وحتى لو وجدت مثل هذه الحالات لدى بعض الأفراد فانما هي حالات نادرة الحدوث فلا يؤثر القول بالإباحة في موضوع كهذا على تكوين الأمة وحقها في النسل[1].

وثالثا: فان الامة الاسلامية كانت في عهد الفقهاء من القوة والكثرة واتساع العمران بحيث لا يرون داعيا إلى التفكير في ضعفها وقلة أفرادها، لذلك كانوا يتجهون بتفكيرهم إلى الفرد وما يمكن أن يعتريه من الحالات التي تعكر عليه صفوه من جراء النسل وكثرته ولعلهم لو شاهدوا ما حل بالناس من وهن وضعف وعزوف عن الزواج لأفتوا بحرمة منع النسل.

ثم ان الشريعة الاسلامية قد جعلت الولد حقا مشتركا بين الوالدين وبين الامة وعلى الوالد أن يطلبه بالوجه المشروع لبلوغه وأن يبلغ به درجة التهذيب والتأديب بحسبانه اللبنة التي تتكون منها الامم والشعوب التي تعز وتقوى بزيادة النسل وقوته، فقد رأينا فيما مر بنا الدرك السحيق الذي انتهى إليه الإنسان الأوربي وسنرى أيضا مقدار ما حل بفرنسا حينما انخفضت فيها معدلات المواليد. هذا هو اعتبار الشريعة الاسلامية لحق الامة في النسل وسنعبر إلى الاعتبارات القومية الاخرى التي تحث على الاستزادة من النسل.

---

(١) راجع: الاسلام شريعة وعقيدة للشيخ شلتوت: ص٢٠٦.

الاعتبارات القومية للمحافظة على النوع الإنساني

ان الاعتبارات القومية تأبى الحد من التناسل، لان السماح بإشاعة الوسائل المانعة للحمل من شأنه ان يفضي إلى انخفاض معدل المواليد وينتهي إلى تناقص الشعب ويجر إلى انحلال العادات والاخلاق وتلك كلها أخطار تؤذن بالتأخر والانهيار والبوار.

وكل شعب أصيب بمثل ما أصيبت به فرنسا من ضعف التناسل فليس بواجد أفضل من الإذعان لعناصر الفطرة لدفع ما ينتج عن ذلك الضعف من وخيم العواقب. ولقد فسر الاخصائيون الاجتماعيون وعلماء النفس والأطباء ظاهرة انخفاض معدل المواليد في فرنسا بأن مرد ذلك يرجع إلى ضعف بنية الشعب الفرنسي نتيجة لانغماسه في حياة الترف والمجون التي بددت كل طاقاته النفسانية والجسمانية كما أن هذه الحال قد افضت به إلى البؤس والشقاء. فان كسل الجسم وخمود العقل والاصرار على التبذير وادمان المعاقرة وسوء الخلق يفضي بصاحبه إلى الابعاد عن الخدمة والتمادي في النزق، وعدم الاكتراث لشيء وكل أولئك مما يصير بالناس إلى الخصاصة والشقاء.

يقول أحد الكتاب الفرنسيين:

« لقد أشرنا إلى المحذورات الخطيرة التي يتعرض لها الشعب الفرنسي في حالته الدنيوية الراهنة بسبب وقف التناسل وتناقص المواليد تناقصا مطردا حتى

جاز لنا أن نتساءل هل يكون الشعب الفرنسي حيا في القرن الواحد والعشرين أم يكون قد أتم انتحاره وضحا ظله، ان النسل يوشك أن ينقطع، وان الاكثرين ينقصون نسلهم بفعلهم واحيانا يمنعونه بتاتا وان كثيرا منهم يحتالون حتى لا يرزقوا ولدا واذا كانت الحالة كما وصفنا فوخامة العاقبة لا تقتصر على ما يراه فيها الجمهور من المساس بسلطتنا السياسية والكسر من شوكتنا العسكرية والثلم لكرامتنا الوطنية فان كل هذه الامور تكاد تكون في الرتبة الثانية من الخطورة بجانب الخطب الأكبر الذي يتناوله سوء المغبة بسبب الحد من النسل الذي يفضي إلى عفاء الامة وسوف لن تمضي ستة أجيال حتى يكون الشعب الفرنسي الخالص النسب قد انقرض بفعل نفسه؛ ذلك ما نحن عليه مقبلون وان هو الا القضاء المحتوم ما لم نقدم الحذر ونحتفظ بقوة لدرء المصاب، وان ضبط النسل ليس هو العلاج الشامل الذي يتصدى لحل المشكلات الاجتماعية، وعلى كل فرد أن يعمل من أجل عالم تتوافر فيه أسباب الحياة والتناسل »[1].

فمن أجل ذلك صدر في فرنسا القانون رقم ١٩٢٠ يحظر اللجوء إلى الاجهاض ونشر الدعاية الخاصة بمنع الحمل. وقد جاء في الاسباب الموجبة لاتخاذ هذا القانون ما يوضح بجلاء الدافع إلى اصداره؛ فقد ورد في الديباجة « نحن لا يمكننا في أعقاب حرب ضحى خلالها مليون ونصف شخص بأرواحهم في سبيل حق فرنسا في الحياة في ظل الاستقلال والشرف أن نسمح لغيرهم من الفرنسيين بالحصول على دخول كبيرة من عمليات الاجهاض المتزايدة ونشر الدعاية المالتسية »[2].

وتنص المادتان الاولى والثانية منه على فرض عقوبة على محاولة الاجهاض وان لم تسفر عن نتيجة، وتنص المادتان الثالثة والرابعة منه ايضا على فرض

---

(١) في علم السكان للدكتور عبد الكريم اليافي: ص١٨٢.

(٢) ضبط النسل لكاترين فلابريج ترجمة يوسف كامل: ص١١٩.

عقوبات على كل من يصف أو يعرض تقديم بيانات ومعلومات عن طرق منع الحمل أو يسهل من استخدام هذه الطرق وعلى كل من يدعو بالكتابة أو بالقول إلى منع الحمل أو عدم تشجيع الإكثار من النسل. وكل ذلك غايته الإكثار من النسل محافظة على أهداف الامة وغاياتها الكبرى.

وفي سبيل تشجيع المناسلة قررت فرنسا نظاما يقضي باعانة كل من ينجب ثلاثة أطفال فأكثر إلى ستة أطفال إعانة شهرية تقرب من العشرة جنيهات. وقد استجاب الفرنسيون للقانون واللوائح التي صدرت بعده بكل الدقة والنظام. هذا وقد أرجع الباحثون نجاح المشروع إلى ان فرنسا مفتقرة إلى زيادة السكان ومواردها الاقتصادية تحتاج إلى الكثير من الأيدي العاملة. وكانت فرنسا هي البلد الوحيد الذي يهاجر إليه العمال ومع ذلك تسير في خطة زيادة السكان بخطى حثيثة نظرا لما ادركته من أهمية ذلك.

فإذا كانت فرنسا التي عرفت في غابر الزمان بانحرافها عن قوانين الفطرة قد ادركت غلطتها وافاقت من سباتها العميق لتكفر عن خطيئتها التي ما زالت ترتكبها حتى الامس وهي الانحراف عن قوانين الفطرة فما أحرانا نحن الذين ندين بدين الاسلام الذي نعلن انه دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها ان نثوب إلى رشدنا ولا نمنع مقتضيات الفطرة.

وبعد أن بيّنا مضار الاقلال والاعتبارات نتناول ايضا التعقيم والتلقيح اللذين انتجهما الاقلال من النسل ونبين المراد منهما والحكم الشرعي فيهما.

التعقيم

ونبين فيه معنى التعقيم، والحكم الشرعي له، وأقوال العلماء فيه، وكونه من الوسائل التي قصد بها إلى الاقلال من النسل..

والتعقيم في اللغة من العقم وهو حزمة تقع في الرحم فلا تقبل الولد ـ والحزمة معناها اليباس ـ.

وفي الاصطلاح هو معالجة الزوجين أو أحدهما معالجة تمنع الانجاب نهائيا، وتقطع الامل في وقوعه[1]، وذلك بإجراء بعض العمليات الجراحية، وبعض الطرق التي تحقق هذا الغرض.
هذا هو المعنى العام للتعقيم.

أما عند الأطباء فهو عبارة عن قطع الأوعية المنوية او تحطيمها او ربطها.

ويتم ذلك بإجراء عملية قطع القناتين النطفتين لدى الرجل لمنع صعود الحيوان المنوي من الخصيتين إلى القضيب، وقطع الانبوبتين لدى المرأة للحيلولة دون مرور البويضة المؤنثة من المبيضين إلى مكان تلقيحها في الرحم، وأحيانا تتم العملية لدى المرأة بربط للنفيرين بكبسولة تأخذ طريقها إلى جوف البطن عبر المهبل»[2].

---

(١) أحكام الجنين لمدكور: ص٣١٢.

(٢) وسائل منع الحمل الحديثة للدكتور/ سبيرو فاخوري، ص٢٠٥ طبعة اولى.

ويعتبر الأطباء التعقيم من الوسائل الفعالة لمنع النسل مدى الحياة لدى الزوجين. لذلك كان من العوامل التي ساعدت على الاقلال من النسل بصورة مباشرة؛ ولقد كان القدماء يقومون بإجراء عملية نـزع الخصيتين عنـد الرجـل الذي يعمل في خدمة السلطان لكي يؤمن جانبه بالنسبة لنساء السلطان، كما اتبعت هذه الطريقة بالنسبة للمغنين من الصبيان الصغار ذوي الأصوات الرقيقة التي تشبه أصوات النساء وذلك لكي لا تخشوشن أصواتهم بمرور الزمن ولم يقتصر أثر هذه الفعلة على الاقلال من النسل فقط وانما أفقد الكثيرين الصفات الضرورية للرجل وأحدثت عند هؤلاء الذين تفعـل بهم تبـدلا عميقـا وجذريا في أجسامهم نتيجة لانقطاع الافرازات الهورمونية التي كانت تنصب في مجرى الدم من الخصيتين فاصبح الإنسان من جراء ذلك مخنثا مكدودا ذا صوت رقيق وفقد شاربيه وشعر ذقنه وطالت عظامه واسود شعره واصبح مخبولا مكدودا غريب الأفكار والأطوار غريب المعشر والمسلك كما يحدث به الأطباء وكما هو مشاهد.

ويقول الأطباء: بالرغم من أن المرأة لم تجر لها مثل هذه التجربة ولكن اذا استؤصل مبيضاها فقدت الافراز الهورموني الذي ينصب في مجرى الدم ويعني ذلك انها تفقد جمالها وصحتها وأنوثتها.

الحكم الشرعي والطبي للتعقيم:

والتعقيم على هذا النحو الذي ذكرنا وبالصورة التي بينا تضافرت النصوص الشرعية جميعها على مخالفته للفطرة السليمة لان فيه تبديلا للصورة السوية التي خلق الإنسان عليها وركب فيها، كما أن فيه مخالفة لأهم مقاصد الشريعة الاسلامية من الزواج الذي يعتبر التناسل من أهم أغراضه وغاياته.

ان الفقهاء ـ رضوان الله عليهم ـ قد حرّموا التعقيم قاطعا ولم يبيحوه، الا لضرورة انقاذ حياة الإنسان ولا نريد أن نستقصي مذاهبهم في ذلك ولكن

نأخذ على سبيل المثال لا الحصر ما صرحت به كتب السادة الشافعية من تحريم ذلك.

فقد جاء في نهاية المحتاج للرملي ـ في مسألة التداوي لمنع الحمل ـ « سئل الشيخ عز الدين عنه ـ أي المعالجة لمنع الحمل: التداوي ـ فقال: لا يجوز للمرأة ذلك وظاهره التحريم. وبه أفتى العماد بن يونس. فسئل عما اذا تراضى الزوجان ـ أي الحران ـ على ترك الحبل هل يجوز؟ أجاب: لا يجوز. ثم قال: ويكره أن يحتال لقطع شهوته ».[1]

وهذا التحريم لا يقتصر على مرحلة ما قبل الانجاب، بل يمتد إلى ما بعد الانجاب وبعد أن يكون للزوجين أولاد فانهما قد يفقدان أولادهما بسبب الموت فلا يجد أحدهما سبيلا إلى الانجاب مرة اخرى بعد أن يكونا أو أحدهما قد فقد الصلاحية للإنجاب.

ثم ان الزوجة التي تفعل بنفسها هذه الفعلة قد يدركها الندم عندما يطلقها زوجها أو يموت عنها وتكون بذلك قد أقدمت على وضع نهايتها بيدها.

وقد أكد الطب الحديث هذه الحقيقة فقد ذكر بعض الأطباء قوله:

« وكم من امرأة طرقت باب الطبيب الجراح تتوسله ان يعيد لها ذريتها، ان هذا الشعور بالندم لدى بعض النسوة يخلق انهاكا نفسانيا وجسديا فيجعلهن معقدات متوترات الاعصاب يتأثرن أشد التأثر لكل حديث يجري على مسامعهن عن الذرية والحمل والولادات، وهذا بالطبع يسبب لديهن مع الزمن اضطرابا في حياتهن الجنسية فيصبن بالبرود الجنسي ويعتريهن عذاب أليم وشعور بالذنب وعدم الاكتمال الانثوي.

وقال بعض الأطباء محذرا: يجب على كل طبيب يقوم بعملية تعقيم أن يدرك كل الإدراك انه مقدم على حرمان المرأة من ذريتها إلى الأبد. ومن

---

(١) نهاية المحتاج ج ٨ ص ٤١٦.

رأينا أنه لا يجوز اجراء عملية تعقيم جنسي ».[1]

فقد التقى الرأيان الديني والطبي على تحريم التعقيم.

التعقيم إقلال للنسل:

لقد علمنا فيما سبق أن التعقيم الذي هو معالجة الزوجين أو أحدهما معالجة تمنع الانجاب نهائيا قد حكم بحرمته من الوجهتين: الدينية والطبية. وأن له ايضا آثارا نفسية ضارة، فقد أثبتت الفحوص النفسية وجود ردود فعل عاطفية ليست في صالح الزوجين مثل الاضطراب الناجم ـ عند الذكر ـ من إحساسه بأن قطع القناة شكل آخر من الاخصاء وهذه الحالة تدفع الذكر إلى المبالغة في اظهار فحولته باشكال أخرى يمكن ان تدمر بنيان الاسرة.

فإذا تقرر ذلك أصبح التعقيم بغرض منع النسل من العوامل الفعالة لإقلال النسل وله آثاره المباشرة في تقليل النسل وفي اعطاب وظائف النسل لدى الإنسان وهو يفضي بدوره إلى العقم المستديم الذي سنتحدث عنه.

ويعتبر التعقيم من الوسائل الحديثة التي يراد بها اقلال النسل.

فقد عرف المجتمع الأوربي هذه الوسيلة مع غيرها من الوسائل المانعة للنسل ـ والتي سنعرض لها ـ تحت ما أسماه بتنظيم النسل وأشاع ذلك في البلاد العربية والاسلامية للقضاء عليها قضاء مبرما تحت ستار هذه المسميات الخالية من المضمون أو المحتوى.

ولقد عرف الناس في غابر الزمان وسائل أخرى لإقلال النسل مثل « الرهبنة وتعدد الأزواج في شمال الهند حيث توجد جماعات يباح لديها تعدد الأزواج، وهذا العرف باعث على قلة النسل. ووأد الأولاد وهو وسيلة تنزل بالإنسان الى مرتبة أخطر من مرتبة الوحوش الضواري، والاضطهاد والمذابح

---

(١) وسائل منع الحمل الحديثة ص ٢٠٥.

كاضطهاد الانجليز للايرلنديين في القرن التاسع عشر أدى إلى قلة نسلهم، والفيضانات والزلازل والزوابع والجفاف والجدب والأمراض الوبائية والأمراض التناسلية»[1].

فجميع هذه الوسائل الطبيعية وغيرها مؤدية إلى الاقلال من النسل ولكن التعقيم من الوسائل الحديثة التي ابتدعها إنسان هذا القرن للقضاء على نسله وبما أن التعقيم يقضي بصاحبه إلى العقم الدائم فقد لجأ الناس إلى ما يسمى بالتلقيح الصناعي.

---

(١) سكان هذا الكوكب للدكتور محمد عوض: ص١٤٠ـ الطبعة الثالثة، ١٩٥٥.

التلقيح الصناعي

التلقيح في اللغة هو وضع طلع الذكور في الإناث، والملاقيح هي الامهات وما في بطونها من الأجنة، وفي الاصطلاح هو عبارة عن اتصال الحيوان المنوي الذي يفرزه الرجل بالبويضة التي يفرزها مبيض الانثى.

ويدل على أن الجنين يكون نتيجة هذا التلقيح قول الله تعالى: ﴿**فَلْيَنْظُرِ الإنسانُ مِمَّ خُلِقَ ★ خُلِقَ من ماءٍ دافقٍ ★ يخرجُ من بين الصُّلْبِ والتَّرَائِبِ**﴾[1].

وذكر المفسرون: ان المراد بالماء المني، وأراد ماء بين: ماء الرجل وماء المرأة لان الإنسان مخلوق منهما، لكن جعلهما ماء واحدا لامتزاجهما، وانه يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة»[2].

هذا هو تعريف التلقيح مطلقا.

وبالنسبة لمادة التلقيح فان القرآن الكريم يؤكد أن لها حيوية وقدرة على التخلق والتطور بفعل الله سبحانه وتعالى كما في الأطوار المعروفة لتكون الإنسان. وقد جرى الطب على ذلك[3].

---

(١) سورة الطارق، آيات ٥، ٦، ٧.

(٢) أحكام القرآن للقرطبي: ج ٢ ص ٧.

(٣) وسائل منع الحمل ص٢٠٥ ويذكر فيه الدكتور سبيرو فاخوري:

وان الفقهاء رضوان الله عليهم يعتدون بهذه المادة التي يتكون منها الإنسان ويرتبون عليها بعض الآثار وذلك كما في حالة كاسر بيض الصيد في الحرم فانه ضامن له لأنه أصيل الصيد ومآله.

كما أن الفقهاء لا يختلفون حول هذه المادة عندما توضع في موطنها الصحيح كما في حالة الاتصال الجنسي في نكاح شرعي صحيح على ما بين في مواضعه من كتب الفقه في مختلف المذاهب الفقهية.

اما الحمل من غير هذا الوجه أو وضع الماء في غير موضعه فهذا هو المنهي عنه. ومن هذا القبيل «التلقيح الصناعي» او ما يعرف «باولاد الأنابيب».

والتلقيح الصناعي هو عبارة عن نقل ماء الزوج لغير زوجته بقصد احبالها وقد عرف التلقيح الصناعي أول ما عرف في البلاد الغربية بسبب ما منيت به من قلة النسل الذي جاء نتاجا طبيعيا للرهبنة والاضطهاد والمذابح والحروب التي تقدم ذكرها.

ومن جانب آخر فقد كان لعزوف المرأة الغربية عن النسل بصورته الطبيعية وانصرافها إلى الحياة المادية وتنصل الرجل الغربي عن تحمل التبعات المترتبة على النسل، والانسياق وراء متع الحياة الرخيصة وكثرة الفواحش والتفسخ السبب الاول في اللجوء إلى جريمة التلقيح الصناعي التي قاد إليها الشعور بقلة النسل مع عدم الاستعداد للتناسل بصورته المشروعة ودونما نظر للعواقب المترتبة على ذلك.

ان الغربيين بسبب ما طرأ على مجتمعاتهم من عوامل قلة النسل سعوا إليه بغير الوجه المشروع وقد تناسوا في غمرة هذا التفكير في التلقيح الصناعي أن للإنسان معنى عظيما وقيمة لا تعدلها قيمة، وانه يرجى له أن يحيا حياة راقية

= «ثبت طبيا ان الحيوان المنوي يمكن ان يعيش في الدفء والظلام مدة يحتفظ فيها بحيويته حتى ينتقل الى رحم المرأة اذا أريد ذلك فإذا اتصل بالبويضة لقحها مثلما يكون في حالة الاتصال الجنسي».

تقوم على علائق متينة من ربط الانساب والمحبة والشعور ولكنها غفلت عن كل ذلك في سبيل غايتها، وان الشرائع السماوية هي التي راعت المجتمعات التي تظلها مع مراعاة للإنسان. وسنرى أن الفقهاء المسلمين حين قالوا رأيهم وحكمهم في التلقيح الصناعي كانوا متأثرين في ذلك بما يحفظ على الإنسان كل هذه القيم.

والمتصفح لكتب الفقهاء يجد أن للتلقيح الصناعي ما يماثله عند الشافعية ولم يعرف عند غيرهم من الفقهاء وسنبين ذلك فيما يلي ثم نتناول حكم التلقيح الصناعي في الشريعة الاسلامية.

لقد عرف التلقيح الصناعي عند الشافعية بما يسمى باستدخال[1] المني ويجعلونه حلالا كالوطء، وبنى عليه بعض العلماء منهم أحكاما فقهية كوجوب العدة في بعض الصور وكثبوت النسب، ويقولون ان الاستدخال مشروع متى كان هناك ما يمنع الاتصال المباشر، قالوا لأنه أقرب إلى العلوق من مجرد الإيلاج.

فإذا قام بالزوج ما يمنع اتصاله بزوجته على الوجه المشروع كان له أن ينقل ماءه إليها بواسطة ما يشاء من الوسائل فان ذلك حلال متى كان في زوجية صحيحة.

ويحترزون بالحلال من غير الحلال كما لو أولج زانيا ثم نزع فأمنى فاستدخلته زوجته فانه لا عدة، ومثل ذلك ما لو تم خروج الماء بمباشرة أجنبية بقبلة ومفاخذة وغيره كخروجه بالزنى أو بالاستمناء من أجنبية. ففي كل ذلك يحرم التلقيح ولا يرتبون عليه أثرا.

ومن هنا كان تقسيمهم للماء حيث جعلوا منه ماء محترما، وآخر غير محترم ويعنون بالماء المحترم أن يكون الماء حال نزوله قد خرج بطريق مشروع

---

(١) الاستدخال في اللغة: اسم لما أخذ من الفحل ليدس في الآخر.

فيجعلون استدخاله على هذا الوجه كالوطء الحلال كما اذا نقل إلى زوجة أخرى له.

ويعنون بالماء غير المحترم أن يكون من زنى، أو من حلال ولكنه نقل إلى امرأة أجنبية عنه فان هذا النقل غير محترم. وهذا هو بعينه التلقيح الصناعي فانه ان كان بهذه الصورة كان محرما شرعا.

ومع أن البجرمي من علماء المذهب الشافعي كان يرى أن خروج المني محترم ولو خالف اعتقاد المخرج فانه حلال. كما اذا خرج المني بوطء زوجته ظانا أنها أجنبية فاستدخلته زوجة أخرى اعتبارا بالواقع دون اعتقاد المخرج. ولكن الذي عليه المذهب ان الاحترام لا بد أن يكون في حالتي الخروج والدخول.

ومن الصور التي خالف فيها البجرمي علماء المذهب ما لو احتلم الزوج وأخذت الزوجة ماءه وادخلته في فرجها ظانة أنه ماء اجنبي. فهذا محترم حال الخروج غير محترم حال الدخول.

فقد أوجب البجرمي به العدة فيما لو طلقت قبل الوطء لأنه لا يؤثر اعتقادها عنده ولم يأخذ به العلماء كابن حجر لانهم يشترطون الاحترام في الحالين[1].

ومن تلك الصور التي خالف فيها البجرمي علماء المذهب ما أورده الرملي معلقا عليه منهم.

فمن ذلك أنه قال:

«سأل الفقيه اسماعيل بن محمد الحضرمي الفقيه محمد بن علي بن أبي الخل عن رجل وطئ زوجته وانزل معها فقامت الزوجة ساحقت ابنة الزوج وأنزلت معها المني الذي أنزله الزوج معها فحملت فهل يلحقه الولد؟ فأجاب: الذي

(١) أسنى المطالب: ج٣ ص٣٨٩.

يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنه لا يتعلق بذلك حكم.

فهذا الذي أجاب بعدم تعلق الحكم في مثل هذه الحالة ممن يقولون باحترام الماء دخولا وخروجا.

اما من يقول برأي البجرمي ـ الذي لا يشترط الاحترام دخولا ـ كالناشري فانه قال: الذي يظهر أن الولد يلحق الرجل الواطئ لأن النسب يعتبر في وطء الشبهة بالرجل، وفي هذه المسألة ماؤه محترم من جهته.

هذه واحدة.

صورة أخرى أوردها الرملي ايضا حيث قال:

سئل والدي رحمه الله عن رجل وطئ زوجته وأنزل معها، ثم نزع منها، فمسح ذكره بحجر، فأخذت الحجر امرأة أجنبية امتسحت به فحملت فهل يلحقه الولد أم لا؟

أجاب بأن الولد يلحق الواطئ لكون مائه حال الانزال محترما، وذلك أولى من وطئ أجنبية يظنها زوجته وهي تعلم أنه أجنبي، وقد حكموا بلحوق الولد به وان كانت المرأة زانية فبطريق الاولى يحكم بلحوق الولد في حالة المساحقة»[1].

ونخلص من كل ما تقدم للشافعية من أنهم كانوا أسبق من غيرهم إلى العمل بالتلقيح وهو ما عرف عندهم بالاستدخال ولكنهم أخذوا به في حالة الزواج الشرعي الصحيح عندما يعوق عائق عن المباشرة المعتادة من مرض وغيره، من زوج لزوجته فقط، وحتى في العبادات فانهم قد أخذوا به فمن ذلك ما ذكره النووي حيث قال:

«وان استدخلت المرأة المني في فرجها ثم خرج لم يلزمها غسل»[2].

---

(١) حاشية الرملي على روض الطالب: ج٣ ص٣٨٩.

(٢) المجموع: ج٢ ص١٦٢ و٢٦٣.

حكم التلقيح الصناعي في الشريعة الاسلامية:

اذا كان التلقيح بماء الزوج لزوجته أو إحدى زوجاته مع علم الزوجة بأن الماء ماء زوجها ودعت لذلك الضرورة كأن يكون بأحد الزوجين الراغبين في إنجاب الأولاد مانع من الحمل بطريقه العادي جاز شرعا، لانه لا يتضمن اثما ولا حرجا. وما كان من ولد جاء ثمرة له فانه ولد شرعي ينسب إلى أبيه.

أما إذا كان التلقيح بماء غير ماء الزوج أو كان بماء الزوج ولكن زوجته تعتقد أو تظن أنه ماء رجل أجنبي فانه محرم شرعا ويترتب عليه الإثم لما فيه من معنى الزنى والاختلاط في الانساب ونسبة الولد إلى أب لم ينشأ من مائه. ان التلقيح بماء الاجنبي الذي يعرف الآن بما يسمى «بأولاد الانابيب» جريمة منكرة وإثم عظيم لا يختلف عن الزنى في شيء جوهرهما واحد، ونتيجتهما واحدة وهي وضع ماء رجل أجنبي قصدا في فرج امرأة ليس بينه وبينها عقد زواج شرعي. يقول بعض العلماء «لولا قصور في صورة الجريمة لكان حكم التلقيح هو حكم الزنى الذي حددته الشريعة الاسلامية»[1].

فمن الواضح ان الصورة تختلف حيث يتم نقل الماء بواسطة أنبوب وغيره ولكن النتيجة واحدة في الحالين.

والتلقيح يعتبر أعظم جرما من التبني لأن التلقيح يجمع بين نتيجة التبني وهي ادخال عنصر غريب في النسب وبين نتيجة أخرى وهي التقاؤه مع الزنى في اطار واحد تنبو عنه الشرائع والقوانين وينبو عنه المستوى الإنساني وينحدر إلى المستوى الحيواني الذي لا شعور فيه للأفراد برباط المجتمعات الكريمة. ولا تبرره قلة النسل كما يفعل الغربيون ومقلدوهم من أبناء المسلمين. وبه ينتهي الفصل الثاني من الباب الأول.

---

(١) الفتاوى للشيخ شلتوت: ص٣٠٠. طبع مطبعة الأزهر.



الفصل الثالث

حركة تنظيم النسل ومصادرها

بدأت حركة تحديد النسل في العالم في أواخر القرن الثامن عشر من مصادر أوربية وأمريكية وقد ارتبطت الدعوة الى تحديد النسل بالقسيس والعالم الاقتصادي الشهير الاب « مالتوس » الذي ارتكزت شهرته على بحث قدمه « في مبدأ السكان من حيث تأثيره على تحسين المجتمع في المستقبل ».

وعلى الرغم من المحاولات التي سبقته فانه يعد بحق أول من تقدم بفكرة تحديد النسل بصورة متكاملة وأول من دعا بدعوتها.

وقد كانت الثورة الصناعية في ذلك العهد تسير سيرا حسنا، وكانت الأحوال تبشر بالخير في أوروبا وأمريكا الشمالية ـ كما كان الشعب البريطاني يعيش في حالة من رغد العيش وسعته غير أن السكان في بريطانيا يتزايدون بصورة مذهلة مع ما هم فيه من سعة العيش والرخاء الاقتصادي.

فعندما نظر « مالتوس » الى هذا التزايد المذهل في عدد السكان في بلاده قدر أن المكان الجدير بالسكنى على سطح الأرض محدود، وان وسائل المعيشة كذلك، محدودة. وفي عام ١٧٩٨م نشر بحثه الذي سبقت الإشارة إليه وبيّن فيه ان عدد السكان لا يتكافأ مع وسائل الانتاج وليس هناك حد معلوم لتضخم النسل وازدياد عدد السكان فانه ـ أي النسل ـ اذا بدأ يتضخم هكذا بسرعته الفطرية فستضيق الأرض عليه يوما ما وتقل فيه وسائل العيش عن تلبية حاجات السكان ومن ثم اقترح ان يكون نمو السكان متلائما مع وسائل

الانتاج والا يزيد الأول على الثاني بمجال - وسنعرض لبيان نظريته بالتفصيل عندما يحين الكلام عنها.

وبعد « مالتوس » ظهر ايضا « فرانسيس بلاس » في فرنسا وأعلن ضرورة الحد من التناسل ولكنه كان يرى الى منع الحمل بالآلات والعقاقير دون الوسائل المجردة، كالعزوف عن الزواج كما يرى « مالتوس ». كما ظهر ايضا في امريكا الطبيب « تشارلس نورتون » وأعلن تأييده التام لفكرة تحديد النسل وألف في ذلك مؤلفا يشتمل على التدابير الطبية التي يمكن اتخذاها لمنع الحمل وأشاد بذكر منافعها من الوجهة الاقتصادية. وفي أول الأمر لم يكن الغربيون ليهتموا بفكرة منع الحمل اهتماما يذكر نظرا لان « مالتوس » ومن شايعه لم يقفوا على النسبة التي يتزايد بها عدد السكان، ولم يطلع أحد منهم على الثروات الضخمة التي تزخر بها الأرض.

ومع أن سكان انجلترا يتزايدون بسرعة مدهشة قلما يوجد لها نظير في تاريخ الإنسان الماضي فقد كان عددهم ١٢ مليون عام ١٧٧٩م وبلغ ٣٨ مليونا عام ١٨٩٠م، ولكن مع كل هذا التزايد فقد تزايدت وسائلهم للمعاش بسرعة مدهشة في نفس الوقت حيث انها أصبحت الدولة الوحيدة في ذلك الوقت المحتكرة للتجارة والصناعة العالمية ولم تعد حياتها الاقتصادية منحصرة في حاصلات أرضها فحسب بل أصبحت تستورد المواد الغذائية من بلاد العالم الاخرى عوضا لما تصدر إليها من مصنوعاتها ومنتجاتها حتى انها على الرغم من تزايد النسل فيها لم تشعر قط بان الارض قد ضاقت بأهلها. ومن المأثور عن « آدم سميث » أن المرأة البريطانية في اقليم المرتفعات اعتادت ان تنجب خلال الربع الأخير من القرن الثامن عشر نحو عشرين طفلا ولكن لا يبقى منهم على قيد الحياة سوى طفلين أو ثلاثة؛ ومع هذا فان نسبة سكان المدن في بريطانيا تزيد على ٨٠٪ من مجموع السكان ويرجع ارتفاع هذه النسبة أساسا إلى الصناعة التي أدت إلى نمو هذه المدن نموا سريعا منذ الانقلاب الصناعي واجتذاب هذه المدن الصناعية لسكان الريف لذلك فان الافكار

المالتسية قد وصفت آنذاك بأنها تشاؤمية وان مالتوس قد جلب على نفسه قدرا كبيرا من النقد عندما طرح الفكرة القائلة بانه اذا تجاوز ازدياد سكان بلد ما درجة معينة كانت النتيجة التي لا مناص منها هي: الجوع والمرض والحرب. ومن ثم فان المالتسية كانت هي المصدر الأول لحركة تنظيم النسل. ومع أنها لم تجد قبولا من أهلها الا انها لم تعدم من يحملها إلى العالم الخارجي كفكرة عظيمة.

جمعية تخطيط الاسرة:

يرجع قيام هذه الجمعية في بريطانيا إلى الربع الأخير من القرن التاسع عشر وتعتبر هي المصدر الثاني لحركة تنظيم النسل وذلك بعد ظهور المالتسية قامت سيدة تدعى «بابني بيسانت» بالتضامن مع الاستاذ تشارلس بريدلا» بنشر كتاب «ثمرات الفلسفة» للطبيب «نورتون» في انكلترا عام ١٨٧٦م الذي قدّم على أثره للمحاكمة وكان هذا سببا في أن يلتفت الجمهور إلى ما يسمى بحركة تحديد النسل؛ ومن ذلك الحين تأسست في انجلترا أول جمعية برئاسة الطبيب «وريسديل» وأخذت في نشر الكتب والرسائل تأييدا لحركة تحديد النسل. وبرغم كل ذلك فان جمعية تخطيط الاسرة لم تغفل أهمية الإنجاب فقد أصدرت نشرات تحث على الانجاب وان كان على فترات تمكن الام من الاحتفاظ بصحتها حتى تكون في موقف يمكنها من استقبال طفل جديد.



حركة تنظيم النسل في العالم الخارجي

في عام ١٨٨١ وصلت هذه الحركة إلى هولندا وبلجيكا وفرنسا والمانيا، وانتشرت بعد ذلك شيئا فشيئا في سائر البلاد المتحضرة في أوربا وامريكا وقامت فيها اكثر من جمعية عملت على تلقين الناس منافع تنظيم النسل، وأخذت في تدريبهم على طرقه العلمية وإلى اقناعهم بأن عملية تنظيم النسل ليست مشروعة وحسب بل هي حسنة من الحسنات من الوجهة الاخلاقية، وليست نافعة وحسب بل هي مما لا غنى عنه من الوجهة الاقتصادية. وفي كل مكان اقامت هذه الجمعيات عيادات لتحديد النسل، يزود الناس فيها رجالا ونساء بالتعليمات والإرشادات اللازمة للحد من زيادة أفراد أسرهم. وهكذا لاقت هذه الحركة الجديدة رقيا ملموسا واسعا في زمن غير طويل ولا تزال تتقدم بخطى حثيثة إلى يومنا هذا.

عوامل انتشار الدعوة إلى تنظيم النسل

يعزو الباحثون السر في انتشار الدعوة إلى تنظيم النسل في بريطانيا وغيرها من بلاد الغرب ورواجها على هذا النحو إلى عدة عوامل منها:

قيام النهضة الصناعية الجديدة، والنظام الرأسمالي، والحضارة المادية السائدة في بلاد الغرب.

اولاً: الثورة الصناعية:

لقد شهدت دول اوربا الغربية تقدما اقتصاديا لم يسبق لـه مثيـل في أواخـر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. وذلك نتيجة للثورة الصناعية التي بدأت في بريطانيا في القرن التاسع عشر ـ كما ذكرنا ـ وما لبثت ان انتشرت في بقية القارة الاوربية مما قفز بالانتاج الصناعي قفـزات رائعـة، ومما أدى إلى الانتعاش الاقتصادي، وارتفاع الاجور، وارتفاع مستوى المعيشة، وتحسين الصحة العامة، ومما أدى ايضا إلى نمو المدن الكبرى.

فبقيام المصانع والمؤسسات الكبرى هجر سكان القرى قراهم ونزحوا إلى المدن طلبا للعمل مما أقفرت معه القرى من السكان تماما، وقامت هنالك مدن كبيرة على مساحات من الأرض محدودة، وزادت رفاهية السكان وعم الرخاء في بادئ الأمر. ولكن هذا الوضع ما لبث ان نتجت منه مشاكل عديدة حيث اشتد الصراع بين الناس من اجل الحياة، وارتفع مستوى المعيشة على ذوي الدخل المحدود، وارتفعت أجور المساكن وتعذر على المكتسبين أن يقوموا بإعالة غيرهم من غير المكتسبين حتى لقد أصبح الآباء لا يتحملون تربية أولادهم ولا يقومون بالنفقة لزوجاتهم، وأصبح كل فرد من أفراد الاسرة لا ينفق ما يكسبه الا على نفسه. ومن هنا قد انعدم التكافل والتعاون بين الناس وأصبح كل فرد منهم يحاول جاهدا أن يقلل من عدد المشتركين معه.

ثانيا: النظام الرأسمالي والنسل:

كان أفراد المجتمع في أوائـل القـرون الوسطـى وفيما سبقهـا مـن العصـور ينتجون ما يحتاجون لأنفسهم وأفراد عائلاتهم أو لأسيادهم في عصر الاقطاع. وكانت وسائل الانتاج مخصصة لاستخدام الفرد ثم تطورت هذه الحالة بمرور الأيام وكانت النتيجة أن تجمعت وسائل الانتاج الى حد ما في أيدي عدد من الناس فظهر الوسطاء وقل عدد المنتجين الحقيقيين وبقي عدد المستهلكين يزداد

بزيادة عدد السكان وبذلك نشأت الفوضى في الانتاج والتوزيع وأدى ذلك إلى نشوء المشاكل الاجتماعية والاقتصادية. وأصبح الفرد معنيا بنفسه وأهمل النسل. من أجل ذلك يقول أحد الكتاب الغربيين: «ان الإنسان في المجتمع الرأسمالي قد اجتاز حدوده المشروعة وذهب ضحية لكثير من الغلطات والمفاهيم الفاسدة فيما يتعلق بالتوالد ونظام الاسرة والخصوبة والانتاج حتى لقد انقطعت الصلة، صلة الجنس، عن التوالد والتناسل ولم تعد وظيفته الآن التوالد والتناسل»[1].

فالمرأة في بريطانيا وغيرها من البلاد التي تهيمن عليها هذه الأوضاع قد عزفت عن الوظيفة الاساسية التي أعدت لها، وأهدرت بسبب ذلك كثير من القيم مثل قوامة الرجل على المرأة. فقد صارت المرأة تكدح لكسب عيشها كما كان عليها أن تقوم بتربية ابنائها وإدارة شئون المنزل الداخلية فولجت من أجل ذلك أبواب الشركات والمصانع والمكاتب بحثا عن العمل وكان السفور الذي نتجت عنه الفواحش والرذائل واختلت نظم الحياة وقوانينها التي تقضي بأن يكدح الرجال وأن تتفرغ المرأة للإنجاب ورعاية النسل.

ان الاستقلال الاقتصادي الذي حصل للمرأة ـ في ظل هذه الاوضاع الخاوية من القيم الخالية من أثر العقيدة ـ وما حتمه من مشقة تكابدها اكثر النساء أيام الحمل وفي غير أيام الحمل كان سببا مباشرا لقبول الأفكار الداعية الى تحديد النسل خاصة وأن المرأة بطبيعة الحال تعتريها ظروف الحمل التي تجعلها غير قادرة على بذل أي جهد جسدي أو فكري خارج المنزل ولا سيما آخر أيام الحمل فانه لا بد لهن أن يطلبن فيها الإجازة ومع ذلك لا يستعدن نشاطهن بعد وضع الحمل الا بعد زمن طويل، وكذلك الحال اذا كانت في طور الارضاع فانه لا يتسنى لها أن تأخذ معها ولدها للمكتب ولا تستخدم احدا لرعايته في المنزل، ولا شك في أن المرأة اذا لم تقم بالعمل لتتفرغ إلى

(١) تضخم السكان لهال هلمان ترجمة محمد بدر الدين خليل: ص١٢٤. طبع دار المعارف ١٩٧٤م.

تربية أولادها كان عليها ان تبحث لها عن مكان آخر أو أن تواجه شبح الجوع.

ثالثا: الحضارة المادية الغربية والنسل:

من الأقوال المأثورة عن الأب «مالتوس»:

ان الإنسان الذي يولد في عالم مكتظ بالناس ليس له الحق في أن يطالب بقوته، وليس له مكان على مائدة الحياة، فالطبيعة تأمره أن يذهب أي أن يموت جوعا او بالانتحار، كما أن الطبيعة لن تتوانى عن تنفيذ هذا الامر باساليبها الخاصة»[1].

وهكذا فان الإنسان الذي يكثر من النسل في ظل هذه المفاهيم المادية الجافة لا يزيد من قوة النسل وانما يضاعف من قوة البؤس والفاقة، وان الإنسان الذي يعتقد في معالجة الفاقة والعوز عن طريق الاحسان والمساعدات العامة يعمل في واقع الأمر على زيادة عدد البؤساء والمحتاجين بدلا من انقاص عددهم وكانت هنالك أصوات تنادي باصدار قوانين لمنع الإحسان والمساعدات الاجتماعية لكل طفل يولد بطريقة غير مشروعة ـ والمقصود بالمشروعية هنا هو القدرة الاقتصادية ـ كما يطالب هؤلاء باعتبار أي انسان وقع في الحاجة ـ مهما كانت احتياطاته ـ ليس له الحق في طلب أي مساعدة اجتماعية وعليه أن يعتبر نفسه مجبرا على أن يتحمل نتائج سوء حظه.

وكان من ثمرات هذا الوضع المادي أن تصدع بناء الاسرة بسبب نمو الأنانية الفردية والضعف الاخلاقي والسعي وراء الملذات وأساليب الحياة العصرية، والتصنيع الذي أوجد وظائف واعمالا للرجال والنساء خارج المنزل، ومن جانب آخر فان الفكرة الالحادية مع الفكرة المادية قد محت من قلوب الغربيين فكرة الاله فضلا عن ان يتوكلوا عليه ويثقوا به وبأنه الرازق لهم، فهم

(١) اسس علم السكان للدكتور زيدان عبد الباقي: ص٦٠.

انما ينظرون إلى ما في ايديهم من الوسائل المادية ويحسبون أنفسهم رازقين لانفسهم ولأولادهم.

يقول الدكتور محمد حسين هيكل في هذا الصدد «وكان لانتصار التفكير المادي أثره البالغ في قيام النظام الاقتصادي أساسا رئيسيا للحضارة الغربية، فقد نشأ من ذلك أن قامت في الغرب مذاهب تريد أن تجعل كل ما في عالمنا خاضعا لحياة هذا العالم الاقتصادية، ولم يقف أمر هذا التفكير عند التاريخ وكتابته، بل أقام بعض مذاهب الفلسفة الغربية قواعد الخلق على أسس نفعية مادية بحتة. فأما المسألة الروحية فهي في نظر الحضارة الغربية مسألة فردية صرفة فلا محل لأن يعني الناس أنفسهم جماعة بها ومن ثم كانت الإباحة في العقيدة بعض ما قدسه أهل الغرب»[1].

أسباب عزوف المرأة الغربية عن التناسل

فالمرأة في هذا المجتمع المادي قد عزفت عن التوالد والتناسل لأمرين:

الأول: قيامها بإعاشة نفسها حيث تخلى الرجل عن واجبه في الانفاق عليها؛ ولعلها لو طلبت إليه ذلك لكان تحميلا له بما لا يطيقه؛ فالإنسان في ظل هذه المادية معني بنفسه يلهث وراء اسباب الترف والرفه ولا يحب أن يشاطره فيما يحصل عليه او يكسبه أحد غيره ولو كان أباه أو اخاه أو اخته أو ولده.

كذلك فان المخدم هو الآخر لا يطيق غياب المرأة العاملة ان كان لديها ما يحملها على الغياب من الظروف الشخصية كالحمل والانجاب خاصة وان غيابها قد يمتد لعدة أشهر في بعض الاحيان، فهي لهذا تجد نفسها مضطرة الى الاعراض عن وظيفتها الطبيعية وان حاجات البطن تبرد فيها عاطفة الامومة، وان نداء بطنها يعلو نداء الأمومة وحنانها.

---

(١) حياة محمد للدكتور محمد حسين هيكل: ص٥٠٠. مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٤هـ.

الثاني: الاستقلال الاقتصادي وممارسة الحرية الشخصية والانسياق وراء المتع والملذات ويبدو ذلك جليا وواضحا في نساء الطبقات العليا في المجتمع المادي حيث تتمتع المرأة بمركز عال في الاسرة وهذا المركز قد يعتمد على ميراثها او على مركز اسرتها الاجتماعي والاقتصادي. وربما يتوقف مركز الاسرة كلها على مركز الزوجة؛ ولما كانت الزوجة في الطبقة العليا لديها القدرة على استخدام الخدم وايجاد الأدوات الميكانيكية وعلى تربية الأولاد خارج المنزل في دور الحضانة المرتفعة الثمن، لهذا تصبح وقد تخلصت من كل الاعباء المنزلية ولديها وقت فراغ كبير لتقضيته في المتع واستغراقه في الملذات وبالتالي عزوف عن التناسل ومقتضياته.

وبالنسبة لنساء الطبقات الدنيا نجد ان التصنيع أتاح لهن قدرا عظيما من الاعمال مما جعل الزوجة لديها القدرة عند الحاجة على التمرد على عملية التناسل والتوالد. ومن جانب آخر فان الاغنياء والمترفين قد ابتدعوا وسائل عديدة للرفه والتنعم، والناس من الطبقتين الوسطى والسفلى عندما يرون رجال المال يفعلون لانفسهم ألوانا من البذخ والترف، هكذا تحدثهم نفوسهم أن يبذلوا سعيهم لاقتنائها والاستمتاع بها وصارت المتع بحيث يصعب العيش بدونها وبلغ من كثرتها أنه أصبح من المحال لفرد منهم ان يستجيب لمطالب ذاته فضلا عن ان يكون كفيلا باعداد المعيشة لزوجته وأولاده. بل إلى اكثر من ذلك فان الاغنياء يستغلون ما وصل إليه علماء النفس من اكتشاف غرائز الإنسان وطبائعه وميوله وطرق تكييفها والاستفادة بها لتنمية أموالهم ومضاعفة ثرواتهم ولتنظيم أعمالهم. فتفرع علم النفس تبعا لتعدد مناحي الحياة فهناك علم النفس الصناعي والتجاري والاجتماعي.

وهكذا فان الرأسمالية والشيوعية تعتمدان دائما في تدبير الامور السياسية والاجتماعية على أساس المادة حتى لقد أصبحت افكار الناس في هذا المجتمع الذي نبذ الدين وراء ظهره، وعقلياتهم وحضارتهم تصطبغ بالحياة المادية البحتة.

نتائج تنظيم النسل

ان النتائج التي أسفرت عنها الدعوة التى تنظيم النسل يمكن اجمالها فيما يلي:

اولا: قلة النسل:

فلقد انتقلت المشكلة السكانية من مرحلة خشية كثرة النسل إلى مرحلة خشية قلة النسل فلقد كان المجتمع الأوربي بحاجة لتعويض ما افتقده بسبب الموت وما هو ضروري لتجديد الجيل لذلك أخذ المجتمع في تشجيع الزيادة في النسل بطرق معينة مثل اعفاء المتزوجين أو الآباء من قدر من الضرائب وتقديم العلاوات الاجتماعية، وتكفل الدولة بالتعليم المجاني والعلاج وغيره. وبخاصة فرنسا التي لاقت فيها الدعوة رواجا أدى إلى هبوط نسبة المواليد بصورة لا نظير لها ولبيان ذلك أقول: أن من المسلم به تاريخيا ان أوربا قد مرت بها الحرب العالمية الاولى وكان من أثرها أن فقدت عددا كبيرا من رجالها ونسائها في القتال. ولكن الخسارة التي منيت بها بالنسبة لعدد الأطفال - الذين كان يمكن أن يخرجوا إلى الوجود وأعدموا بفعل الاجهاض، والاسقاط - كانت ضعف خسارتها في ميادين القتال.

أما في الحرب العالمية الثانية فقد كان الهبوط في نسبة المواليد في فرنسا وبلجيكا بالغ الخطورة وأقل منه في بريطانيا والنمسا والمانيا وايطاليا.

ففي سبع سنوات من الفترة بين ١٨٩٠- ١٩١١م كان مجموع عدد المواليد في فرنسا أقل من مجموع عدد الوفيات بـ١٦٨ الف نسمة، وكان عدد سكانها عام ١٩٢١ أقل من عدد سكانها عام ١٩١١ بمليونين ومائة ألف نسمة وقد نالت فرنسا هزائم منكرة في الحربين العالميتين نتيجة أخذها بموانع الحمل الوقائية منها والعلاجية.

وبعد نهاية الحرب العالمية الثانية ارتفعت صيحات بريطانيا وفرنسا تدعو إلى الحد من تحديد النسل والاقبال على الانجاب.

يقول تقرير اللجنة الملكية في انجلترا «ان الذي تشهد به الحالة الاجتماعية في انجلترا وفي البلاد الاخرى ان انخفاض نسبة المواليد انما هو نتيجة ناتجة من منع الحمل».

ويقول استاذ في علم الاقتصاد: «اننا كنا نرتكب حماقة المحافظة على قلة السكان فلتعلم حسن العلم أنه ليست قلة السكان حلا لمشكلة البطالة في بلادنا، كما انه من المحال أن يرتفع بها مستوى معيشة بقية السكان، ان مؤثراتها الاقتصادية لا بد أن تكون سيئة للغاية اذ لا بد بسببها أن ترتفع عندنا نسبة العجائز وبذلك يضطر المنتجون أن يظلوا يشغلون المتقاعدين. لكل ذلك لا بد ان نستعين بكل طريق ممكن للقيام في وجه خطر قلة السكان»[1].

والحقيقة التي لا مراء فيها ان الثروة البشرية فيما يقرره علماء الاقتصاد عنصر أساسي للتنمية وزيادة الانتاج ولا يكون استغلال هذه الطاقات البشرية باهدارها أو العمل على اقلالها.

ثانيا: عدم التوازن بين الطبقات:

الطبقة الاجتماعية يمكن وصفها كجزء من المجتمع أو مجموعة من الأفراد تربط بينهم علاقة من المساواة ويتميزون عن باقي الأجزاء بقبول مستويات من النقص أو الرفعة[2] والقيم جمع قيمة وهي تعني نوعا من الاختيار بين التنظيمات او التوجيهات المتبادلة والقيم عادة تحدد الحسن والسيِّئ.

وتعتبر الاسرة أهم محور في نقل الثقافة الى الطفل اذ انها تنقل إليه ألوانا عديدة من القيم الطبقية التي تصبح جزءا جوهريا في الشخصية. ومفهوم الوالدين الطبقي والقيم الطبقية لديهما تحدد جزءاً كبيرا من الاساليب التي يتبعونها في تنشئة أطفالهم.

---

(١) تحديد النسل للمودودي: ص٤٠.

(٢) الاسرة والتصنيع للدكتور محمد فؤاد حجازي: ص٢١. الطبعة الثانية. مطبعة التقدم بالقاهرة.

وعن طريق عمليات التأثير المتبادل في الحياة الاسرية ينال الطفل محصولا من القيم والعادات. وقد ثبت أن الطفل الذي ينشأ في أسرة ذات عدد كبير من الابناء حيث يكون الابناء الكبار في فترة ثقافية متقاربة من الآباء الذين ما زالوا يتذكرون طفولتهم ـ يكون له فرصة الاستفادة ليس من الآباء فقط ولكن ايضا من اخوته الكبار، وحين يبلغ مبلغ الرجال يكون قد زود بمجموعة كبيرة من التجارب عن الأطفال في مختلف الأعمال اذ أنه أمضى فترة طويلة في أسرة كانت فيها عملية تربية الأطفال نشاطا مستمرا. وعلى العكس من ذلك الطفل الذي ينشأ في اسرة صغيرة وخاصة تلك التي يتأخر فيها سن الزواج أو التي يباعد فيها بين ولادة واخرى تحت شعار تنظيم النسل. فان عملية استمرار الثقافة واتصالها يكون متأثرا بذلك حيث ينشأ الاطفال وبينهم وبين آبائهم فترة كبيرة من السن تجعل اختلاف الثقافات واضحا وخاصة عندما لا يكون هناك اعضاء في الاسرة يمثلون مرحلة وسطا بين الآباء والابناء ليعبروا هذه الفجوة.

ومن هنا كان اهتمام الاسلام كبيرا لما كان حرصه شديدًا على الاكثار من النسل غير أن حركة تنظيم النسل في البلاد الغربية قد أوجدت نوعا من عدم التوازن بين الطبقات.

فقد أثبت تقرير اللجنة الملكية في انجلترا وتحقيقات لجنة نسبة الولادة القومية وتقرير المسجل العام بها أن اسر صغار العمال ـ حسب الاحصائيات الجديدة ـ اكبر من أسر غيرهم بمعدل ٤٠٪ على الاقل ـ ويقول الاستاذ وارين تامس ـ الخبير الامريكي الشهير باحصائية السكان: « ان الذين هم اقل ثقافة اسرهم كبيرة والذين هم أكثر ثقافة أسرهم صغيرة، ويقول الدكتور « شيلدون »: ان طبقة العمال والفلاحين هي التي يتزايد افرادها ازاء طبقة المثقفين والفنيين وهذه الغلطة هي حقيقة حياتية وأساسية فيما يتعلق بالتناسل الإنساني »[1].

---

(١) تحديد النسل للمودودي: ص٢٣.

وقد وضح أيضا من خلال التجارب التي أجريت في امريكا ان مستوى الذكاء قد انخفض بالقياس إلى عام ١٩١٦ كما ان النسبة قد اختلت بين عدد الاطفال والعجائز ويقول الاستاذ « تامسن » ان ارتفاع نسبة العجائز ذو تأثير كبير وعاقبة مزرية، لان معناه تزايد معدلات الوفيات وانخفاض معدلات المواليد وكل ذلك مرده إلى عدم التوازن بين الطبقات الذي أوجدته حركة تحديد النسل.

ثالثا: اهدار القيم الأصيلة:

من المسلم به ان التعاليم الاسلامية تدور كلها حول تهذيب النفس وتربيتها وترقيتها وتوجيهها الوجهة الحميدة الفاضلة، كما انها تعمل على تزكية الفطرة وتسليحها بشرائع الحق، وتكليفها بواجبات الخير والهدى لتنضبط في سيرها وتستقيم في حياتها، فلا يميل بها هوى جامح أو شهوة منحرفة عن طريق الحق وبذلك لا يجد الشيطان سبيلا إليها يقول المولى سبحانه وتعالى ﴿**ونفسٍ وما سَوَّاها ★ فألْهَمَهَا فُجُورَها وتَقْوَاها ★ قد أفلَحَ من زكَّاهَا ★ وقد خابَ من دسَّاها**﴾[1] فهذه التزكية التي جاء بها الاسلام كانت شاملة للفرد والجماعة وهي قوانين الله في خلقه ونواميسه لصلاح عباده.

ولما كان بناء الإنسان يقوم على الروح والجسد وان صلاح أمره لا يتم ان لم يكن الاصلاح قائما على الناحيتين المادية والمعنوية، فقد أرسى الاسلام القيم الاصيلة التي تحفظ سلامة هذا البناء ووضع له الضوابط القائمة على قاعدتي التكاليف والاخلاق.

فالتكاليف تذكره دائما بالله وأن الغاية من وجوده في هذه الحياة الدنيا عبادة الله فيجند كل انشطة هذه الحياة لبلوغ هذه الغاية، ومن شأن هذه التكاليف أن تثمر الاخلاق الطيبة. فالقيم في الإسلام مستقرة وثابتة، مطردة

---

(١) سورة الشمس، آيات ٧، ٨، ٩، ١٠.

وخالدة لأنها تتجاوز هذه الحياة إلى الدار الآخرة، أما في غير الاسلام فهي غير مستقرة وغير ثابتة ومتغيرة لأن شأن القيم المادية التغيير وعدم الثبات اذ أساسها المنفعة والمتعة ولذلك تكون الاخلاق فيها نسبية والقيم مهتزة وتصبح القاعدة (الغاية تبرر الوسيلة).

فقد رأينا فيما مر بنا كيف كان خروج المرأة على قوانين الفطرة وعزوفها عن الولادة كما رأينا كيف أن الرجل قد تخلى عن أوجب واجباته لأهله وولده، بل إلى اكثر من هذا فقد بلغ من عبودية المادة أن الغربيين قد اصبحوا يخضعون لأساليبها بغير قيد ولا شرط ولغير سبب ولا غاية، يبيعون أنفسهم لها بكل ثمن وبغير ثمن اذ قضت عليهم بذلك محنة الاستعباد لذلك يقول الفليسوف تولستوي: «فلكي يحرر العمال أنفسهم من البغي والاسترقاق ينبغي لهم ان يتهذبوا تهذيبا دينيا يردعهم عن الاساءة إلى أخوانهم وان كانت الاساءة غير بادية للعيان»[1].

ويمكن تلخيص النتائج الهامة التي أدى إليها اهدار القيم الأصيلة وعبودية المادة على الوجه الآتي:

انعدام التكافل:

التكافل في اللغة من كفل فلانا بمعنى عاله وانفق عليه وقام بأمره.

ويراد به في العرف الشرعي ايمان افراد المجتمع الاسلامي بمسئولية بعضهم عن بعض وأنهم بمقتضى تعاليم دينهم شركاء في تحمل التبعات والمسئوليات العامة كل فيما أعد له، أما الكفالة فهي ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في المطالبة.

وأساسه قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع ومسئول عن

---

(١) من كتاب الآفات الاجتماعية وعلاجها للفيلسوف تولستوي: ص٢٥٣. تعريب محمد رضا امين طبع مكتبة الجامعة المصرية سابقا ١٩٢٣م.

رعيته »، فالإمام راع ومسئول عن رعبته والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها والخادم راع في بيت سيده ومسئول عن رعيته وكل انسان راع ومسئول عن رعيته »[1] ـ أخرجه مسلم.

ومن مظاهره: في التعامل الحث على الابتعاد عن الربا؛ ومن مظاهره في تحمل التبعات ما أوجبه الشارع على العاقلة من الدية ـ والتعامل والتحمل يقومان على الاخاء والصدق والاخلاص وكل ما أوردنا من أمثلة فانما ذلك على سبيل التمثيل لا الحصر هذه صورة موجزة للتكافل في الاسلام.

أما حركة تنظيم النسل في المجتمع الغربي فقد أعدمت التكافل بين الأفراد بما أشاعت من الأنانية وحب الذات والانصراف التام الى تحقيق المتع الرخيصة والعزوف عن النسل.

انعدام الاخلاق:

الخُلُق هو انفعال النفس وتأثرها بما ينبغي أن يكون فيفعل، وبما لا ينبغي أن يكون فيترك وقال بعضهم: هو عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الافعال بسهولة ويسر من غير فكر وروية، فان كانت الافعال التي تصدر عنها جميلة سميت خُلُقا حسنا، وان كان الصادر منها قبيحا سميت خُلُقا سيئا.

ولقد كانت عناية الاسلام بالخلق تفوق كل عناية حتى لقد جعل الرسول صلى الله عليه وسلم الخلق متعلق رسالته حيث قال « انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق » كما أوصى بالأخذ بمكارم الاخلاق؛ فقد روى ابو الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما شيء اثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن وان الله ليبغض الفاحش البذيء. كما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اكثر ما يدخل الجنة فقال: تقوى الله

(١) مسلم: ج٤ ص٤٩١ قال حدثنا قتيبة عن الليث عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ـ اخرج الحديثين الاول من رواية ابي الدرداء والثاني من رواية ابي هريرة.

وحسن الخلق؛ وعن اكثر ما يدخل النار؟ فقال الغم والفرج »[١].

هذه صورة تعريفية بالخلق في الاسلام.

أما حركة تنظيم النسل فقد أعدمت الاخلاق وذلك عندما نادى الداعون لها بالاحجام عن النسل لما يترتب عليه من واجبات الاعالة والانفاق وتوجيه الاهتمام إلى الذات، وان من العدل عندهم ان من لا يشاركك في كسبك ليس له الحق في العيش معك وانه يؤدي إلى انخفاض مستوى معيشتك.

حتى لقد صار الغربيون لا يضيقون ذرعاً بنسلهم وحسب بل بآبائهم وامهاتهم وباليتامى من اخوانهم حتى من كان مريضا. فتدهورت الاخلاق واهدرت القيم وصار الناس في حال من الأثرة وحب الذات لا يجدون معها سبيلا إلى التناسل والانجاب.

انعدام الفضائل:

لقد حث الاسلام في غير ما آية على الأخذ بالفضائل ونهى عن مقارفة الفواحش والرذائل فقد قال تعالى **﴿قُلْ إنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الفواحِشَ مَا ظَهَرَ منها وما بَطَنَ والإِثْمَ والبَغْيَ بِغَيْرِ الحَقِّ وأَنْ تُشْرِكُوا باللهِ ما لم يُنَزِّلْ بهِ سلطانًا، وان تَقُولُوا على اللهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾**[٢].

والفواحش هي الاعمال المفرطة في القبح وما ظهر منها هو نكاح الامهات في الجاهلية وما بطن هو الزنى والاثم والخمر والبغي والفساد.

كما روى معمر عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ما كان الفحش في شيء الا شانه وما كان الحياء في شيء الا زانه »[٣].

---

(١) الترمذي: ج٤ ص٣٦٢.
حسن الخلق: هو بسط الوجه وبذل المعروف وكف الأذى.

(٢) سورة الأعراف، آية ٣٣.

(٣) الترمذي: ج٤ ص٣٤٩ (باب الفحش).

كما روى مسروق عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «خياركم أحسنكم اخلاقا ولم يكن النبي - صلى الله عليه وسلم - فاحشا ولا متفحشا»[1].

هذا هو ما عليه الاسلام، قالت به الآيات الكريمة وبينته السنّة الشريفة وبناء عليه فقد أصبح محرما اقتراف جرائم الزنى والخمر والفساد بمختلف صوره وأشكاله عل الفرد والجماعة في المجتمع الاسلامي.

أما في المجتمع الغربي فقد اباح دعاة تنظيم النسل للناس باسم المصلحة العامة كل ألوان الفساد وكثرت من أجل ذلك الفواحش والأمراض الخبيثة ووجدت الوسائل القامعة للباءة والكفيلة بقطع النسل وانتشرت ظاهرة الزنى وكثرت الجرائم كما كثرت حوادث الطلاق، وكل ذلك جاء نتيجة لضعف الوازع الديني وأثر المدنية على المجتمع الغربي المادي.

الزنى:

بالرغم من كثرة الوسائل التي عرفت لمنع الحمل فقد دلت الاحصائيات على انه في انجلترا يولد كل سنة اكثر من ٨٠ الف ولد بدون زواج شرعي. يقول تقرير مؤتمر ديواسيزان ان واحدا من كل ثمانية أطفال ولدوا سنة ١٩٤٦ كان من الزنى، وأنه قد حملت في هذه السنة أكثر من مائة الف امرأة خارج دائرة الزواج، ويقول الدكتور ازوالد شوارز انه نحو ٨٠ ألف امرأة في انجلترا يلدن اولاد الحرام كل سنة حسب المعدل العادي أي ثلث مجموع المواليد تقريبا، وان امرأة من كل عشر نساء بالتقدير العادي مزاولة للعلاقة الجنسية خارج دائرة الزواج، وفي تقرير للدكتور تشير يقول: ان واحدة من كل عشر نساء في انجلترا تفقد جوهر عفتها قبل الزواج.

---

(١) الترمذي: ج٤ ص٣٤٩ (باب الفحش).

ارتفاع نسبة الجريمة:

لقد ترتب على هذه الفوضى الجنسية التي نشأت في ظلال رواج موانع الحمل ان ارتفعت نسبة الجرائم. تقول احصائية المكتب الاتحادي لتحقيق الجرائم «ان حوادث الزنى في عام ١٩٥٥ ازدادت ٦٠٪ بالقياس إلى السنوات بين ١٩٣٧، ١٩٣٩ وان حوادث الإجهاض ازدادت سنويا من ٣٠٠، ٣٣ الى ١٠٠،٠٠٠ ومظهر ذلك الحقيقة القائلة بأن الزيادة في بيع الأدوية والآلات المانعة للحمل تكاد تبلغ عنان السماء في أمريكا. ويلاحظ أن تيار الجريمة ينتشر بين الشباب، فقد قبضت الشرطة على ٢،٩٨٠،٠٠٠ عام ١٩٥٧ وفي ١٤٧٣ مدينة من مدن أمريكا في مختلف الجرائم، كانت سن ٢،٠٥٣،٠٠٠ شخص منهم اقل من ١٨ عامًا.

ومن أجل ذلك كوّن مجلس الشيوخ الامريكي لجنة للبحث في جرائم الأحداث وقدمت تقريرا قيل انه انه من أوفى ما كتب في نتائج وأسباب هذه الجرائم وقد اسفر عن الحقائق التالية:

انه في السنوات الخمس الاخيرة زادت جرائم الاحداث بنسبة ٤٥٪، عما قبلها وأن عدد المنحرفين يقدر بمليون على الاقل وسيرتفع هذا العدد إلى الضعف.

كثرت جرائم الإجهاض بين الفتيات كما شاع ادمان المخدرات والحفلات المتحررة من كل قيد خلقي وقد بلغ الاجرام بجماعات الصبيان الى تخريب كل ما يصادفونه واقتراف جرائم القتل احيانا بغية العبث والتفكه والقاء القنابل اليدوية على نوافذ المنازل ليلا دون ما هدف سوى اشباع الرغبة الجامحة نحو الإجرام.

وقد عزا التقرير أسباب التحلل الخلقي إلى التغيير العميق الذي طرأ على الاسرة فافقدها الاستقرار وأدى بها إلى الانهيار فضلا عما لوحظ من استهتار

الآباء بالقيم والقانون فلم يعد الطفل يجد البيئة الصالحة ذات العرف الاجتماعي والتقاليد الفاضلة.

ولقد كان للمادية الصارخة التي سيطرت على المجتمعات الاوربية والامريكية ابعد الاثر في تحلل الاسرة. يقول المفكر النمساوي المسلم الاستاذ ليوبولد فايس: « ان الوالد الأوربي يفقد كل يوم شيئا من سلطته على ابنه، والابن يفقد من احترامه لأبيه نتيجة لسيطرة الاعتبارات المادية على المجتمع. وعما قريب ستصبح الصلة بين الاب وابنه نسبا منسيا، وان العفاف والاحصان يصبحان مع الايام خبرا ماضيا في الغرب الحديث، وان الفضائل الخلقية القديمة التي يؤيدها الدين أخذت تخلي مكانها بالتدريج، لنزعات مادية، وان ضعف الروابط في الاسرة لا سيما اذا كان الاب والام يعملان يؤدي الى التساهل مع الأحداث ويقود إلى الانحراف وان اكثرية المجرمين الاطفال غير البالغين تخرج من انقاض اسر محطمة، كما ادى تحلل الاسرة في الغرب والزهد في تحمل المسئوليات إلى أن اصبح باستطاعة المرأة التي لاترغب في النسل ان تنجب ما تشاء من الأولاد عن طريق الاتصالات غير المشروعة أو عن طريق التلقيح الصناعي[1].

كثرة الأمراض الخبيثة:

يهدف الاسلام من تكوين الاسرة المسلمة إلى صيانة صحة الشباب وقوتهم، من أن تستنزفها العادات السرية الضارة، وما تخلفه من انهيارات جسمانية ومعنوية لا تخفى خطورتها، أو ان تفتك بها الأمراض الخبيثة والأوباء الجنسية التي تصاب بها المجتمعات التي تظهر فيها الفاحشة وتشيع فيها المنكرات وتكون المجتمعات المؤسسة على الطهر والتقوى في مأمن منها.

ولقد أثبتت البحوث والتقارير الرسمية أن الامم الأوربية والأمريكية قد

---

(١) أهداف الاسرة والتيارات المضادة، لحسين محمد يوسف، ص٣٧. الطبعة الاولى ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

انتشرت في مجتمعاتها الأمراض السرية بصورة وبائية وتكاد مؤثراتها أن تفتك بالصحة القومية العامة رغم ما قد اوجد من الفرص المواتية لمعالجتها ورغم تقدم الوسائل العلمية والطبية.

فلقد استشرى «الزهري» و«السيلان» بين الغربيين بسبب الفوضى الجنسية ومن أجل ذلك أعلنت منظمة الصحة العالمية التابعة لهيئة الامم المتحدة: «أن الأمراض التناسلية قد ازدادت انتشارا بين الشباب في كثير من الدول ولا سيما بين الفتيات اللاتي تتراوح أعمارهن بين ١٥ـ ١٩ سنة». كما جاء في تقرير لنفس المنظمة «ان الزيادة في الإصابة بالأمراض السرية في الولايات المتحدة والدول الاسكندنافية وبريطانيا، قد خرجت من نطاق السيطرة عليها وان الاصابة بالسيلان في الولايات المتحدة قد وصلت إلى حد الوباء وأنه بالرغم من الأدوية الشديدة الفعالة لم تنجح بعد أي وسيلة في وقف موجة هذه الأمراض المعدية، وان نسبة الاصابة بهذه الأمراض تكثر بصورة خاصة بين الشباب.

يقول الدكتور توماس باران الطبيب الجراح العام لخدمة صحة الجمهور في امريكا عن مرض الزهري «انه افتك وأضر بمائة مرة من مرض فالج الاطفال وأن خطره في امريكا مثل خطر السرطان وحمى الدق، والتهاب الرئة، حتى أن كل من يتعرض له يذهب ضحية الموت.

ويقول الدكتور بيرن:

«لقد كانت الامراض الخبيثة في تضاؤل لرواج الأدوية الجديدة ولكنها نكصت مرة اخرى وعادت سيرتها الاولى منذ عام ١٩٥٥، ففي مدن امريكا كلها تقريبا نجد أن مرض الزهري والسيلان في انتشار وتقدم بسرعة لا توصف، وان اكثر من يفشو فيهم هذان المرضان هم الأحداث من الفتيات والفتيان الذين سنهم أقل من عشرين سنة، بل الحقيقة أن نصف المصابين بهذين المرضين هم هؤلاء الأحداث.

وفي جلسة للمنظمة الدولية للصحة قدمت ١٦ بلدا من مختلف بلاد العالم تقريرا يقول: إن الزهري والسيلان منتشران كالوباء الماحق وقد تضاعف عـدد المصابين بالسيلان ثلاث مرات في ايطاليا ومرتين في الدنمارك بين سنتي ١٩٥٨ و١٩٥٩.

وكل ما تقدم كان ولا يزال سببه حركة تحديد النسل التي فتحت الباب على مصراعيه لكل الوان الزنى والفساد والانحلال.

كثرة حوادث الطلاق:

لقد شرع الاسلام الطلاق ـ على بغض له ـ علاجا للحياة الزوجية نفسها كما أسلفنا القول في ذلك، وجعله على وضع يمكن الزوجين من مراجعة أنفسهما وتدبر عاقبة أمرهما وأمر ما قد يكون بينهما من نسل وشئون تحملهما على شدة التبصر في الأمر وإعادة الحياة إلى ما كانت عليه من صفاء ووئام.

فشرّعه أولا مفرقا مرة بعد أخرى ليجرب الرجل نفسه بعد المرة الاولى والثانية ويروضها على الصبر والاحتمال، ولتجرب المرأة ايضا نفسها حتى اذا لم تفد التجارب وأوقع الطلقة الثالثة وضع امامهما حاجزا وهو أنه لا يباح لهما رجع الحياة الزوجية الا بعد شرط ان تنكح زوجا غيره. والاسلام في مصادره التشريعية ضيق دائرة وقوع الطلاق ويلاحظ ذلك فيما تقدم بجعله مفرقا وفي المراجعة اذا كان دون الثلاث وفي جعله الطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يقع الا واحدة، وفي كونه منجزا اي موقعا بالفعل، ليس معلقا على شيء بفعل منه او منها كأن يقول ان فعلت كذا فأنت طالق، وكذلك الا يتخذه الناس يمينا تجري بين الناس وهم في أسواقهم ومجتمعاتهم دون ان يكون لزوجاتهم شأن بها وكذلك أن يكون في طهر لم يمسها فيه فإذا طلقها في طهر مسها فيه فانه يكون لغوا ولا تأثير له على الحياة الزوجية وكذلك اذا طلقها في غير طهر، وهكذا نجد ان الاسلام قد وضع للطلاق قيودا بالنظر إلى لفظه وبالنظر إلى أهلية الزوج وبالنظر إلى أهلية الزوجة وبذلك ضاقت

الدائرة التي يقع فيها الطلاق.

غير أن تنظيم النسل قد كان أحد العوامل الاساسية التي أوهنت قيود العلاقات الزوجية بين سكان البلاد الغربية ولقد كان لانتشار موانع الحمل الاثر الفعال في ضعف الروابط الاسرية حيث يقول الاستاذان «بارنيس» و«ريودي»:

«ان الأزواج والزوجات الذين يطالبون بالطلاق أكثرهم ممن لم يرزقوا طفلا وخمسهم ممن لم يرزقوا اكثر من طفل. والحقيقة ان هناك علاقة بين الطلاق والحياة الزوجية بدون نسل».

وقد مر بنا فيما تقدم أن للنسل دورًا كبيرًا في المحافظة على العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة على انهما ان لم ينجبا يكون من السهل عليهما ان يفترقا، لذلك فقد كثرت حوادث الطلاق في الغرب، ولوحظ ان اكثر من يطالبون بالزواج هم أولئك الذين لا ذرية لهم؛ ففي محكمة من محاكم الطلاق بلندن فسخت اكثر من ١١٥ زيجة في دقيقة ونصف دقيقة وقد كانوا جميعا ممن لا نسل لهم.

مع كثرة حوادث الطلاق فان مرض الهجران الزوجي في انتشار وتقدم وهو ما يسميه الامريكيون بطلاق الرجل الفقير وهو أن يهجر الزوج حياته الزوجية. ففي أمريكا اليوم ١٩٦،٠٠٠ امرأة قد هجرن أزواجهن و١٦٢٦،٠٠٠ رجلا هجروا زوجاتهم وبناء على الطلاق والهجران فان هناك ١٢ مليوناً من ٤٥ مليون طفل في امريكا محرومون من رعاية الآباء والامهات والسبب هو تنظيم النسل.

نخلص من كل ما تقدم:

أن حركة تنظيم النسل التي بدأت في القرن الثامن عشر قد انطلقت من مصادرة أوربية وأمريكية غذتها «المالتسية» وحملت لواءها «جمعية تخطيط الاسرة» حتى شملت كل أرجاء العالم وقد ساعد على انتشارها قيام النهضة

الصناعية الجديدة والنظام الرأسمالي والحضارة المادية السائدة في الغرب. كما أن العوامل التي جعلت المرأة في الغرب تعزف عن التناسل ترجع إلى امرين: أولهما: تخلي الرجل عن واجبه في الانفاق عليها والقيام لها بضرورياتها، وثانيهما الاستقلال الاقتصادي وممارسة الحرية الشخصية والانسياق وراء المتع الرخيصة.

أما النتائج التي اسفرت عنها الدعوة إلى تنظيم النسل فهي:

اولا: قلة النسل.

وثانيا: عدم التوازن بين الطبقات.

وثالثا: اهدار القيم الأصيلة كالتكافل والاخلاق والفضائل مما أدى إلى انتشار الزنى والجرائم وتفشي الأمراض الخبيثة وكثرة حوادث الطلاق.

والان بعد هذه الالمامة السريعة عن بدء حركة تنظيم النسل والأطوار التي مرت بها، والمصادر التي انطلقت منها يمكننا القول بأن الدعاية لتنظيم النسل التي ظهرت في البلاد العربية والاسلامية والتي حمل لواءها مقلدة الغرب من المسلمين هي دعوة غريبة ودخيلة على مجتمعنا مكن لها الاستعماريون بغرض اضعاف الامم الاسلامية والنيل من خيراتها، فهي تخفي وراءها كيدا استعماريا خبيثا لم يفطن له كثير من الناس.

يقول حكيم الشرق وشاعر الاسلام محمد اقبال:

وكل ما هو واقع اليوم أو هو على وشك الوقوع في الغد القريب في بلادنا ان هو الا من آثار دعاية أوروبا. هناك سيل عرم من الكتب والوسائل الاخرى قد جرفت الكثيرين في بلادنا إلى اتباع خطة منع الحمل وشوّقتهم الى قبول حركتها على حين أهل الغرب أنفسهم يتابعون الجهود الفنية لرفع المواليد وزيادة عدد السكان.

وسنبين فيما يلي أثر هذه الحركة في البلاد العربية والاسلامية، وفي جمهورية مصر العربية.

حركة تنظيم النسل في البلاد العربية والاسلامية

وكما ذكرت سابقا فان الدعاية لتنظيم النسل ظهرت في البلاد الاسلامية من مصادر أوربية وأنها دعاية امريكية وانجليزية وصهيونية والسبب في ذلك: أن الغربيين يخشون من تفوق المسلمين عليهم ويتصورونه ماثلا أمامهم وان كان أكثر هذه الامة لا يتمتع بالطموح والتطلع الذي يجعل هذا التفوق ممكنا وجائز الحصول. وقد غفل حتى المخلصون من المسلمين عن جذور هذه الدعاية ومواردها وتبعها الآخرون دون وعي من أولئك الذين يستهويهم كل ما هو جديد، ووافد الينا من الغرب.

وهنالك قصة تروى عن «بن فرانكلين»: السياسي الامريكي المعروف انه كان يقول: أية أهمية لطفل وليد؟ انه بالنسبة للام والاب إضافة إلى وحدة تسمى الاسرة. فم جديد عليهما اطعامه وشخص جدير بان يحباه، أما بالنسبة لشركة المياه فهو يمثل سبعمائة الف جالون اخرى من الماء يجب توفيرها في كل عام وبالنسبة للتعليم فهو قادم يحتاج لمقعد جديد يشغله، وهو لصانع المهر عميل مرتجى ولمصلحة الاحصاء رقم»[1].

ومن هنا جاءت احصائيات الامريكيين تنذر بأنه يولد في العالم في كل دقيقة ٨٥ طفلاً وفي كل عام ٤٤ مليون فم جديد يحتاج إلى طعام، وانه اذا

(١) مشكلة تضخم السكان لهال هيلمان: ص٩.

ما أتى على هذا العالم سبعمائة عام سيكون من نصيب كل فرد قدم مربع يقف عليها. ولكن مع كل هذا الهذيان فان امريكا اليوم تنادي بزيادة عدد سكانها. يقول بولس بولس في كتابه الانفجار السكاني اسبابه وعلاجه: «وفي امريكا اليوم من ينادي بزيادة عدد السكان، بحجة ان الرخاء قد عم أمريكا حين زاد عدد سكانها عام ١٨٠٠ عن طريق الهجرة اليها مع زيادة النسل اذ أنه مع هذه الزيادة تضاعفت القوى الانتاجية للشعب وأصبح لدى الدولة جيش قوي كبير لحماية بلاده بالإضافة إلى دخل كبير للفرد نتيجة لزيادة الموارد من الأراضي والثروة المعدنية»[١].

وتفضح كبرى المجالات الامريكية هذا الزيف وتكشف القناع عن هذه الدعوة الماكرة التي تستهدف الاسلام وأهله فتقول مجلة (تايم) الامريكية في عددها الصادر في ١١/ يناير/ ١٩٦١:

«ان هذيان امريكا وكل ما تبذل من النصائح والمواعظ عن مشكلة السكان انما هو إلى حد كبير نتيجة لشعورها بتلك النتائج والمؤثرات السياسية المتوقعة على أساس تغيير الاحوال في آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية وخاصة على أساس زيادة السكان في هذه المناطق بحيث يصبحون أغلبية في العالم».

ويقول آرثركورماك موضحا مقاصد الغربيين من الدعاية الى تنظيم النسل: «ان أهل الشرق سوف لا يلبثون الا قليلا حتى يطلعوا على حقيقة هذا الدجل ثم لا يفتقرونه لأهل الغرب لأنه استعمار من نوع جديد يهدف إلى دفع الامم غير المتقدمة ولاسيا الامم السوداء إلى مزيد من الذل والخسف حتى تتمكن الامم البيضاء من الاحتفاظ بسيادتها»[٢].

ولا شك أن افريقيا تعتبر اليوم من المناطق القليلة السكان والتي لا تعاني من شدة الكثافة وفي امكان موارد القارة أن تستوعب اعدادا اكبر مما هو موجود

---

(١) الانفجار السكاني لبولس بولس: ص٤٦.

(٢) استعراض علمي لحركة تحديد النسل: ص١٨٣.

بها الآن، وتعاني القارة من قلة الايدي العاملة ومساحة افريقيا اكبر من مساحة الهند والولايات المتحدة التي يعيش فيها اكثر من ٦٠٠ مليون نسمة ومساحة افريقيا أكبر من الصين التي يعيش فيها حوالي ٧٠٠ مليون نسمة وفي افريقيا اليوم ٤ ملايين من الأميال المربعة خالية من البشر والحيوانات وان ثروات افريقيا تؤهلها للوصول إلى درجة كبيرة من التقدم. ورغم ما اغترفه المستعمرون من هذه الثروات الا أن القارة وجبالها وغاباتها لا زالت بكرا تحتاج الى الاستغلال.

اما بالنسبة لبلادنا العربية فانها غنية بالأراضي الزراعية البكر التي تحتاج إلى أيد عاملة، وغنية بالمياه التي تحتاج الى تنظيم وحسن توزيع، وان الفرد العربي في حد ذاته يمثل موردا اقتصاديا هاما.

وان البلاد العربية في مجموعها لا تعاني من مشاكل ازدياد السكان بقدر ما تعاني من افتقارها الى السكان. واذا كانت بعض الاقاليم العربية كمصر مثلا تعاني من زيادة في معدلات نمو سكانها فانه عند التفكير في هذه المسألة لا يصح النظر إليها بمعزل عن بقية البلاد العربية الاخرى ولا يصح الاقتصار على الاقليم المصري، بل يجب ان تتسع الانظار إلى البلاد العربية في مجموعها فانها لم تضق بأهلها ولم تجدب أرضها ولم تكف عن عطاء أهلها من خيراتها وكنوزها.

وتبلغ مساحة الوطن العربي حوالي ١١،٥ مليون كيلومتر مربع يعيش عليها حوالي ٩٠ مليون نسمة تقريبا - وتبلغ نسبة الأراضي الصالحة للزراعة ١١٪ من المساحة الكلية للوطن العربي يزرع منها فعلا ٤٠٪ من المساحة فقط.

ويتجمع معظم سكان الوطن العربي في المنطقة القريبة من البحر المتوسط التي تعادل مساحتها ١٩٪ من المساحة الكلية للبلاد العربية ويعيش في هذه المنطقة وحدها حوالي ٥٠ مليون نسمة بينما تقل الكثافة كثيرا في قلب المنطقة حيث يجف الجو وتقل المياه وتنتشر الصحراء وهكذا تختلف كثافة السكان في

الوطن العربي وانها في مجموعها لا تعاني من زيادة في السكان ولا ضيق في الارض وسنرى عند حديثنا عن مصر إلى أي حد لا يوجد أثر لهذا الخطر المتوهم.

حركة تنظيم النسل في جمهورية مصر العربية

يقول الفريد بونيه الكاتب الاستعماري داعيا الى تنظيم النسل في مصر:

« ان مصر اكثر بلاد الشرق الاوسط ازدحاما بالسكان بل اكثر بلاد العالم أجمع وهي لذلك تواجه مشاكل قل ان توجد في غيرها من البلاد بمثل هذه الخطورة والتعقيد »[1].

ولا يعرف على وجه التحقيق عدد سكان مصر في العصور التاريخية المختلفة وكل ما هو موجود من ذلك فانما هو من قبيل الحدس والتخمين.

وأقدم تقدير للسكان هو تقدير ديودور الصقلي للسكان بحوالي ٧ ملايين نسمة ما بين عام ٦٠ و٥٧ ق.م. ولا يختلف تقدير المؤرخ اليهودي (يوسيفوس) في منتصف القرن الاول بعد الميلاد عن هذا التقدير كثيرا على أن بعض المؤرخين كان يقدر سكان مصر في عهد الفراعنة بعدد يتراوح بين ٧-١٢ مليون نسمة. وقد أجري تقدير لعدد سكان مصر في العهد الاسلامي على يد الوليد بن رفاعة الفهمي، الذي أحصى القرى فوجدها عشرة الاف قرية يسكنها ما يقرب من ١٤ مليون نسمة. أما مصر في العهد التركي فقد أصابها الانهيار فهبط عدد سكانها هبوطا شديدا، اذ أهملت الترع والقنوات

(١) التطور الاقتصادي للشرق الاوسط، لألفريد بونيه: ص١٠.

وعجزت يد الحكومة عن توطيد الامن في البلاد فانتشرت المجاعات والأوبئة وعاث اللصوص فسادا بين القرى.

وأحدث تقدير هو تقدير (جومار) أحد علماء الحملة الفرنسية حيث قدرهم بـ٢،٤٨٨،٩٥٠ نسمة وفي عهد محمد علي ٢،٥٤٠،٠٠٠ سنة ١٨٢١ وفي سنة ١٨٤٦ بـ٤،٥٠٠،٠٠٠ وفي سنة ١٨٤٨ بـ٤،٥٤٢٦٢ وفي عهد اسماعيل ٥،٢١٠،٢٨٧ وذلك عام ١٨٧٢. وفي عام ١٨٧٧ كان عدد السكان ٥،٥١٧،٦٢٧ ويبدو من هذه التقديرات ان عدد السكان لم يزد كثيرا في العشرين سنة الاولى من حكم محمد علي وذلك بسبب حشد شباب البلاد في الجيش والحروب وما تعرضت له البلاد من أوبئة.

وأحدث من هذا كله التعداد الذي قام به الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء لعام ١٩٧٦ وتبين منه أن عدد سكان الجمهورية قد بلغ ليلة التعداد الذي أجري في ٢٢، ١٩٧٦/١١/٢٣ : ٣٨،٢٢٨،١٨٠ نسمة الموجودون منهم داخل البلاد ليلة التعداد ٣٦،٦٥٦،١٨٠ نسمة والموجودون خارج البلاد ليلة التعداد: ١،٤٢٥،٠٠٠ وأما عدد سكان المناطق التي لم تحرر بعد من سيناء فيبلغ ١٤٧،٠٠٠ نسمة.

ومن الظواهر الملفتة في هذا التعداد وجود نسبة تقدر بحوالي ٣،٧ من السكان خارج البلاد ذلك لأغراض العمل بالبلاد العربية والافريقية وغيرها.

كما أن الفترة من عام ١٩٦٠- ١٩٦٦ هي قمة الانفجار السكاني في مصر ذلك لان معدل الزيادة السكانية قد بلغ ٢،٥٤٪ بينما بلغ في الفترة من مايو ١٩٦٦ إلى نوفمبر ١٩٧٦، ٢،٣٪ وبذلك يكون معدل الزيادة السكانية في مصر قد انخفض بمقدار ٠،٢٣٪.

وان كان معدل النمو السكاني لا يزال مرتفعا فمقدار الزيادة العددية في السكان خلال الفترة بين تعدادي ١٩٦٦، ١٩٧٦ كانت حوالى ٦٥ ألف نسمة كل شهر، أي ٢١٣١ نسمة كل يوم، أو بزيادة صافية فرد كل ٤١

ثانية في المتوسط[1].

ويـرى بعـض الكتـاب ان مـوارد الثروة الطبيعيـة لا تكفـي بحال تلـك الزيادة المطردة في عدد السكان بل أن بعضهم وهو الاستاذ كليلاند ـ يقـدر أن عدد السكان المناسب للأرض الزراعية لا ينبغي ان يزيد على ١٢ مليون نسمة وأنه يجب العمل على تهجير العدد الباقي والحد من زيادة السكان اي ضبط النسل.

لذلك وضعت الحكومة في عام ١٩٦٦ برنامجا لتنظيم النسل. وشرعت في تنفيذه على نطاق واسع منذ عام ١٩٦٦.

ويرى البعض الآخر أن الزيادة السكانية في مصر ترجع إلى الناحية الدينية لدى الشعب المصري المسلم؛ فان الاعتقاد السائد لدى الغالبية العظمـى منـه ان تحديد النسل يخالف الفطرة التي فطر الله الناس عليها كما أن المرأة المصرية تسعى للانجاب اكبر عدد من الأطفال للابقاء على زوجها ومما يؤكد ذلك ان ٩٠٪ من حالات الطلاق تحدث قبل انجاب الطفل الاول و٧٪ قبل انجاب الطفل الثاني و٣٪ من بعده. كما ان انعدام وسائل التسلية في القرية المصرية يجعل من المباشرة الزوجية اللذة الوحيدة لغالبية سكان الريف ثم اعتقاد الفلاح المصري أن كل ولد ينتجه يعتبر كسبا ماديا للعائلة لأنه يستطيع ان يزيد من دخل الاسرة.

وقد أثبتت الإحصائيات التي أجريت ان ٤٥٪ من الأزواج في القرية يعتبرون ان كثرة النسل رزق يسوقه الله إلى عبده وأن ٧٧٪ يعتقدون ان تنظيم النسل يخالف الدين وأن ١٧٪ يهملون وسائل تنظيم النسل رغم علمهم بها وعدد اللاتي يلجأن إلى أقراص منع الحمل ١٪.

يقـول الدكتـور محمد السيـد غلاب عميـد معهـد الدراسـات والبحـوث الافريقية:

---

(١) الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء (النتائج الأولية لتعداد ١٩٧٦).

«ورأينا أن نمو السكان في مصر كان يتبع تنفيذ مشروعات الري الكبرى، ولولا اقبال الفلاح المصري على النسل والانجاب لكانت أرض مصر تشكو من نقص في اليد العاملة في ظل نظام الزراعة المستحدث عليها لأول مرة في تاريخها اثناء القرن التاسع عشر. كما أن نمو السكان عامل اقتصادي هام لاستمرار هذا التقدم الاقتصادي، حتى لقد أصبحت غلة الفدان في مصر تضارع احسن غلة فدان في القمح في العالم وأعلى من غلة الفدان في الذرة وفي القطن في امريكا ولولا هذا التقدم لحلت المجاعة بالبلاد من أمد طويل»[1].

ومهما يكن من أمر هذه الزيادة في معدلات النمو والاسباب التي تقف خلفها فان الامر لم يبلغ إلى درجة تبعث على الاشفاق والخطورة.

واذا كانت مصر أكثر البلاد العربية سكانا فان مشكلتها من هذه الناحية ليست اكثر حدة من غيرها من البلاد العربية الاخرى، وان وجود المشكلة السكانية حتى في عرف أولئك الذين يدعون إلى تحديد النسل لا ينتج من كثرة عدد السكان فقط وانما من عدم تكافؤ الانتاج الحالي او المستقبلي مع عدد السكان الموجود حاليا او مستقبلا.

يقول الاستاذ غلاب:

«ان كثافة السكان في حد ذاتها يمكن ان تغير الموارد الطبيعية وانتاجها بحيث تغير في مقدرتها على تحمل أكبر عدد من السكان. أي أن السكان في حد ذاتهم عامل اقتصادي يساعد على تنمية او عرقلة النمو الاقتصادي وعلى كثافة السكان، وان آمال العالم منعقدة على استكشافات العلم الجديدة، وفتح آفاق جديدة من وسائل تسخير القوى الطبيعية. فالطاقة الذرية عملاق كبير يشبه الجن الذي يكمن في مصباح علاء الدين السحري وقوتها المحركة فوق

(١) السكان ديمجرافيا وجغرافيا: للدكتور محمد السيد غلاب، وصبحي الحكيم، ص٨٧ و١٥٩، ٣٦٢ وما بعدها. الطبعة الرابعة ١٩٧٨: وأيضا دراسة المجتمع للدكتور مصطفى الخشاب طبعة ١٩٦٧م وأيضا أحوال السكان لعزة النص ص٤٧ و٧٤ طبع القاهرة.

كل ما يتصوره البشر »[1].

وحتى على فرض قيام مشكلة في هذا الصدد فهناك من الوسائل ما هو كفيل بحلها.

وإليك وسائل العلاج.

(١) السكان للسيد غلاب ـ مرجع سابق: ص٣٦٣.

طرق علاج المشكلة

أولاً: مضاعفة الانتاج والتوسع في استصلاح الأراضي والاستفادة بما في البر والبحر من خيرات:

وبالنسبة لزيادة الانتاج فلقد كان الانتاج عام ١٩٥٢/١٩٥٣: ١٨٢٤، مليون جنيه وصل عام ١٩٦٣/١٩٦٤ إلى ٢٤٦٠ مليون جنيه وكان الدخل القومي في ٥٢/١٩٥٣: ٨٠٠ مليون جنيه وصل عام ٦٣/١٩٦٤ الى ١٤٧٢ مليون جنيه أي بزيادة قدرها ١١٦،٥٪ وبهذا بلغ متوسط الدخل القومي للفرد ٦١،٥ جنيها وبلغ الانفاق العام في ميزانية الدولة ١٢٠٥ مليون جنيه وزادت قيمة الانتاج الصناعي من ٣١٣،٩ مليون جنيه عام ١٩٥٢ إلى ١١١٤،٢ مليون جنيه.

وبالنسبة للأراضي فان مساحة الأراضي المصرية المستثمرة اقتصاديا تبلغ حوالي ٣٦ الف كيلومتر مربع فقط من جملة المساحة التي تبلغ مليون كيلومتر مربع تقريبا. وان المساحة المزروعة من أراضيها هي أقل من نصف المساحة الصالحة للزراعة وقد تم اصلاح ٧٢٣ الف فدان وتقرر اصلاح ٢٠٠ الف فدان.

وان البحوث العلمية انتهت إلى أن قسما غير يسير من الصحارى صالح للزراعة وأن اكثر هذه الصحارى كان مزروعا في عهد الرومان.

وقديما قال الرئيس عبد الناصر «اننا نعيش ونستعمل ما مساحته ٤٪ من

أرضنا والباقي كله مهجور ، ولو أننا بدلا من التفكير في تقليل عدد السكان وسعنا مساحة الرقعة التي نعيش فيها لوجدنا الحل لمشكلتنا . » .

ثم بفضل الجهود الطيبة المبذولة على الصعيد السياسي قد تم ابرام معاهدة السلام في ٢٦/ مارس/ ١٩٧٩ .

والمعاهدة كما في القاموس السياسي هي اتفاق يعقد بين دولتين أو عدد من الدول في شأن خاص بها ويطلق عليها معاهدة (خاصة) تمييزا لها عن المعاهدات العامة وهي التي تنعقد بين عدد من الدول في شأن يهم الدول جميعا كتنظيم بعض الادارات الدولية كاتحاد البريد وهناك نوع من المعاهدات يطلق عليها اسم « معاهدات شارعة » وهي التي تقرر قاعدة من قواعد القانون الدولي العام أو تقرر أو تحدد أو تلغي قاعدة من هذه القواعد هذا هو المعنى الخاص[١] .

أما معناها العام فيقصد به الحفاظ ورعاية الحرمة والامان والذمة والالتقاء والمعرفة والوصية وما يكتب للولاة حسبما جاء في القاموس اللغوي[٢] .

ولقد حققت معاهدة السلام انجازات تاريخية عظيمة .

ومن بين هذه الانجازات التاريخية تحرير سيناء كلها وسيادة مصر التامة على أراضيها ومياهها الاقليمية واخلاء جميع المستوطنات الاسرائيلية والعودة الى حدود مصر الدولية مع فلسطين تحت الانتداب البريطاني واستعادة ثرواتها البترولية والمعدنية ومساحة أرض سيناء تبلغ ٦١ ألف كيلومتر مربع بثرواتها المعدنية ومستقبلها الزراعي وهذه المساحة تمثل ٦٪ من مساحة جمهورية مصر العربية . ويبلغ مجموع سكان سيناء ١٣٤،٠٠٠ نسمة . وأهم أوجه النشاط عندهم الزراعة ، وأعمال التعدين والرعي . وتبلغ مساحة الأراضي الصالحة

---

(١) القاموس السياسي : ص٣٦٣ و٣٦٤ .

(٢) القاموس المحيط : ج١ ص٣٣١ .

للاستزراع في سيناء ٤،١ مليون فدان الا ان الأراضي المستغلة فعلا قليلة، ويتم الآن بحث استزراع هذه المنطقة كما أن بها حركة تصنيع زراعي وأهم المشروعات التي تم تنفيذها: مصنع الخروع - الزيتون، النخيل.

كما ان سيناء غنية بالثروة السمكية ويبلغ طول السواحل المحيطة بشبه جزيرة سيناء حوالى ٧٠٠ كيلومتر على البحر الابيض المتوسط والبحر الاحمر بالإضافة إلى قناة السويس وكلها مناطق غنية بالثروة السمكية.

كما أنها غنية بالثروة الحيوانية ويقدر اجمالي قيمة الانتاج الحيواني بحوالي ١٠٠،٠٠٠ جنيه سنويا.

أما بالنسبة للثروة المعدنية فتعتبر سيناء إحدى مراكز التعدين القديمة، فمنها استخرج قدماء المصريين النحاس والاصباغ والفيروز وتدل على ذلك الحفائر الموجودة.

وفي العصر الحديث تجدد النشاط التعديني في سيناء وأهم الثروات المنجنيز والمنجنيز الحديدي والكاولين والجبس والاملاح ورمل الزجاج والفحم ولكنها تحتاج إلى كثير من البحث والتنقيب والتقدير السليم لكمياتها واقتصاديات استغلالها مثل النحاس والفوسفات والحديد والمعادن والذرية وغيرها.

وأما من ناحية البترول:

فان منطقة سيناء وخلجانها وما اكتشف فيها من آبار بترول حتى الآن يجعل احتمالات المنطقة في كشوف اكثر وأغنى، فمنطقة السويس وتركيبها الطبيعي جعلها ملائمة كمصيدة للبترول، وما اكتشف فيها حتى الآن يبشر باحتمالات وامكانيات أوسع وحتى عام ١٩٦٧ كان انتاج سيناء من البترول يحتل ٤٠٪ من انتاج جمهورية مصر العربية.

ان تنمية مجتمع سيناء ككل سيوفر متطلبات الحياة مما يجعلها منطقة جذب سكاني بما يوفر لها المجتمع الجديد من أسباب الحياة كما أنها تفتح المجال

عريضا للاستثمار القومي البشري والمادي من أجل تدعيم اقتصاد البلاد ومضاعفة الدخل القومي عن طريق استثمار موارد المنطقة المحررة من نواحي الزراعة والصناعة والتعدين والصيد والسياحة ومشروعات الاستصلاح الاخرى.

ثانيا: الهجرة إلى البلاد العربية الاخرى الغنية بالأراضي الزراعية والمياه:

فان سوريا التي لم يبلغ عدد سكانها خمسة ملايين بها نحو اثني عشر مليونا من الأفدنة من الأراضي الخصبة التي تفتقر إلى زيادة الاستثمار في الري والصرف وتقليل الاعتماد على المياه المطرية.

كما أن العراق الذي لم يبلغ سكانه سبعة ملايين به نحو عشرين مليونا من الأفدنة من أخصب أراضي العالم.

وأن الجزائر بها اكثر من ثلاثين مليونا من الأفدنة تحتاج إلى أيد تعمل فيها وأن ليبيا تعتبر مهجرًا طبيعيًا لريف مصر من أهل البحيرة والفيوم لا بد من التفكير فيها.

التكامل:

ثم ان السودان ذلك البلد الذي يأتي في المقام التاسع في الترتيب من كل البلاد المستغلة به وحده حوالي ٧٠ مليونا من الأفدنة وبه مساحات شاسعة من الأراضي الخصبة الصالحة للزراعة ولا يزيد تعداد سكانه عن تسعة ملايين حسب تعداد ١٩٥٥/ ١٩٦٠.

ومن يمن الطالع أن مصر تخوض اليوم تجربة رائدة في منهاج العمل السياسي والتكامل الاقتصادي مع السودان والذي يرجى له أن يتعدى مجرد التطلع إلى آثاره وثماره بالنسبة للشعبين الشقيقين إلى دلالته الكبرى بالنسبة لمسيرة الوحدة العربية الشاملة.

ومصر التي قامت بصنع أول انتصار على اسرائيل في اكتوبر ١٩٧٣ بفضل الله والذي رفعت به رأس العرب عاليا وأزالت به المرارة من حلق كل عربي ها هي تشارك في صنع وحدة عربية على أساس مدروس مع شقيقها السودان تتوفر لها كل عوامل الاستقرار والنجاح[1].

والسودان أحد مناطق ثلاثة في العالم، (السودان ـ استراليا ـ كندا) تعقد عليها البشرية آمالا كبارا في توفير الطعام لنحو ٢٠٠ ألف نسمة تولد يوميا في أرجاء العالم.

وإذا كان السودان يمتلك من الأراضي الزراعية الخصبة ما هو كفيل بأن يجنب العالم العربي أزمة الغذاء المرتقبة فان مصر بها من الامكانيات البشرية والفنية ما يمكن السودان والبلاد العربية الاخرى من استغلال تلك المساحات الشاسعة والثروات البرية والبحرية التي تزخر بها تلك البلاد وكما ذكرت سابقا فانه لا يمكن النظر لمشكلة مصر بمنأى عن بقية الدول العربية الاخرى.

ولضمان استعمال الهجرة لا بد من الآتي:

اولا: استغلال موارد البلاد العربية استغلالا يرفع مستوى معيشة أهلها ويحفزهم على الترحيب بالمهاجرين.

ثانيا: تراضي الحكومات رغم اختلاف مبادئها السياسية وعقد اتفاقيات تنظيمية ثنائية او متعددة الأطراف.

وتجربة الهجرة ناجحة وقد كانت بريطانيا أسبق الدول الاوروبية جميعا في إرسال المهاجرين إلى العالم.

كما كانت ايطاليا ثاني دولة قامت بتجربة الهجرة كوسيلة لعلاج التضخم البشري في بلادها وكان ذلك عام ١٨٦٠ حين بدأ الشعب الايطالي في الهجرة، إلى امريكا الشمالية والجنوبية واستمرت حتى عام ١٩١٣.

---

(١) التكامل السوداني المصري ص٥.

والمثل الثالث قدمته ايرلندا عام ١٨٤٠ حين كان عدد سكانها ستة ملايين ونصف وأفضل مثل لذلك استراليا التي يبلغ عدد سكانها سبعة ملايين نسمة[١].

وان هذين العاملين: مضاعفة الانتاج والهجرة هما أفضل الطريق التي تناسب علاج التضخم السكاني في مصر.

وقد أثبت الباحث الدكتور «ثبت» رئيس قسم الزراعة بالولايات المتحدة الامريكية والذي زار مصر منذ عدة سنوات وراح ضحية نكبة الطائرة المعروفة أثناء تجواله حول العالم أن عدد سكان العالم بلغ ٢،٥ بليون نسمة (كان ذلك عام ١٩٥٠) أما مساحة الكرة الأرضية فتبلغ ٣٥،٧ بليون فدان أعني أن ما يخص كل فرد حوالي ١٧،٨٥ فدانا وذكر أن افضل ما يجب أن يقوم به خبراء العالم هو دراسة استغلال الثروات المدفونة التي لم تمسها يد الاصلاح للآن ولا يزال في الهند مناجم هائلة من الحديد وفي البرازيل مناجم هائلة من المنجنيز وفي الصحراء الكبرى في افريقيا ثروات ضخمة من القصدير كل هذه لم تمسها يد البشر، وأن أمريكا اللاتينية التي تواجه المجاعات لا تزرع الا نسبة ضئيلة من الأراضي الصالحة للزراعة بها.

لقد بلغ عدد سكان البلاد المتخلفة في العالم ١٢٥ مليون نسمة موزعة على مئات البلدان ويتراوح دخل الفرد بين ٤٠- ٢٥٠ جنيه في العام والمعنى الحقيقي للتخلف هو النقص في استغلال الموارد الطبيعية كاستغلال الانهار والغابات والحقول والثروات المعدنية التي تتمتع بها بلادهم.

---

(١) السكان للدكتورين محمد السيد غلاب وصبحي الحكيم: ص١١٢ و١١٥ وقد ذكرا فيه: «وانما تلعب الهجرة دورها في اختلاف معدلات النمو السكاني من قارة الى اخرى ومن دولة الى اخرى فقد تكون الزيادة الطبيعية مرتفعة فتعمل على خفضها وقد تكون الزيادة الطبيعية معتدلة فتعمل على رفع معدل النمو».

موقف الاسلام من العمل والانتاج

ان الاسلام يحرص على العمل ويدفع الى السعي في طلبه ويحث على مضاعفة الانتاج والتوسع في استصلاح الأرض والانتفاع بما فيها من خيرات. قال تعالى ﴿هو أَنْشَأَكُم مِنَ الأرضِ واسْتَعْمَرَكُم فيها﴾[1] أي ابتدأ خلقكم منها، وجعلكم عمارها وسكانها لتستغلوا خيراتها.

كما قال تعالى ﴿هُوَ الّذي جَعَلَ لَكُم الأرضَ ذَلُولاً فامْشُوا في مناكِبِها وكُلُوا من رِزْقِهِ وإليهِ النُشُورُ﴾[2].

يقول المفسرون ان المراد بذلك ان قد جعلت الارض سهلة لا تمتنع على الناس ولينة ومنقادة اليهم يستقرون عليها ويجبون خيراتها وليتمكنوا من الزرع والغرس وشق العيون والانهار وحفر الآبار.

كما قالوا في معنى قوله تعالى ﴿فانْتَشِرُوا في الأرضِ وابْتَغُوا من فضلِ اللهِ﴾[3] أي إذا فرغتم من الصلاة فانتشروا في الأرض للتجارة والتصرف في حوائجكم واطلبوا من رزق الله. وكان عراك بن مالك اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد فقال: اللهم اني اجبت دعوتك

(١) سورة هود، اية ٦١.
(٢) سورة الملك، آية ١٥.
(٣) سورة الجمعة، آية ١٠.

وصليت فريضتك وانتشرت كما أمرتني فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين.

وقالوا ان الإنسان اذا فرغ من اعماله النافعة له ولأمته فليأخذ في عمل آخر ويتعب فيه فانه يجد لذة الراحة بما يجنيه من ثمرة العمل ومضاعفة الجهد[1] وهذا من أبلغ القول في الحث على العمل ومضاعفته.

وقد أخرج الترمذي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: « بادروا بالاعمال سبعا: هل تنتظرون الا فقرا منسيا، أو غنى مطغيا، أو مرضا مفسدا، أو هرما مفندا ـ أي مخلطا في الكلام ـ أو موتا مجهزا، أو الدجال فشر غائب ينتظر، أو الساعة فالساعة أوهى وأمر »[2].

وقال الغزالي رحمه الله:

« ان رب الأرباب ومسبب الاسباب جعل الآخرة دار الثواب، والدنيا دار التحمل ـ أي الكيد ـ والاضطراب والتشمر والاكتساب وليس التشمر مقصودا على المعادن دون المعاش بل المعاش ذريعة الى المعاد ومعين عليه، فالدنيا مزرعة الآخرة ومدرجة أي مسلك اليها »[3].

فالاسلام يحث على العمل ويبارك مضاعفة الجهد فيه وينهي عن مزاحمة الإنسان لأخيه فيما هو حقه فان الله سبحانه وتعالى خلق الخلق وجعل معايشهم في الارض وأباح لهم الانتفاع بما فيها. وإذا وقعت بينهم المشاحة ـ أي المعانتة في الجدل ـ والمشاجرة فكان حكم الله سبحانه وتعالى تحريم أن يزاحم الإنسان صاحبه فيما اختص به لسبق يده إليه أو يد موروثه أو لوجه من الوجوه المعتبرة عندهم الا بمبادلة أو تراض.

---

(١) أحكام القرآن للقرطبي: ج١٨ ص٢١٥، ١٠٨، ج٩ ص٥٦، ج٢٠ ص١٠٩ وايضا ابن كثير: ج٢ ص٤٥٠.

(٢) الترمذي: ج٤ ص٥٥٢.

(٣) إحياء علوم الدين: ج٢ ص٦٣.

كما نهى الاسلام ايضا عن ان يضيق الإنسان على أخيه فيما اختص به من مال والا يضيق عليه في تسمينه ماله أو رعيه ماشيته أو زراعته ارضه بحيث يفضي إلى فساد التمدن، ولكن للمرء أن يسعى ويعمل ويصلح مال الناس بايجاد صفة مرضية فيه.

كما ترك الاسلام للناس تقدير ما هو نافع لهم من امر دنياهم احتراما لمواهبهم وان الرسول المعلم العظيم صلوات الله وسلامه عليه قد جعل لامته أن تجتهد ولم يجعل لها وجوب امتثاله فيما هو من أمر دنياها، فقد أخرج مسلم رواية عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا - أي رديئا يابسا - فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا، قال: انتم أعلم بأمر دنياكم»[1].

فمن ذلك يتضح ان الاصول التي يقوم عليها العمل والاكتساب في الاسلام هي تحريم المزاحمة بين الناس، وتبغيض التضييق من بعضهم على بعض في الرزق، وإشاعة التعاون فيما بينهم وترك السبيل لهم لممارسة مواهبهم وقدراتهم فيما هو من أمر دنياهم.

ويضاف إلى ذلك أصل آخر وهو أن يكون طلب العمل والرزق وفقا لطاعة الله ومرضاته وان يكون لإعفاف النفس والعيال والأرامل والمساكين. فقد أخرج الترمذي عن الانصاري عن ملك عن صفوان ابن سليم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله»[2] وزاد ابن ماجه أعظم الناس هما المؤمن الذي يهتم بأمر دنياه وأمر آخرته[3].

وقال صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه ابن ماجه رواية عن أبي رافع عن ابي

---

(١) صحيح مسلم: ج٥ ص٢١٣.
(٢) الترمذي: ج٤ ص٣٤٦.
(٣) ابن ماجه: ج٢ ص٧٢٥.

هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم «ان الله يحب المؤمن المحترف وكان زكريا نجارا»[١].

كما قال صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه ابن ماجه ايضا من رواية عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه انه قال «اني لا أعلم شيئا يبعدكم من الجنة ويقربكم من النار إلا نهيتكم عنه ولا أعلم شيئا يقربكم من الجنة ويبعدكم من النار الا امرتكم به وان الروح الأمين نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها وان ابطأ عنها فاتقوا الله واجملوا في الطلب. ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله فان ما عند الله لا ينال بمعصيته»[٢].

فقد أمر بالإجمال في الطلب ولم يقل اتركوا الطلب كما حث على طلب الرزق بطاعة الله لان ما عند الله لا ينال بمعصيته.

وقال لقمان الحكيم لابنه: يا بني استغن بالكسب الحلال عن الفقر فانه ما افتقر احد قط إلا اصابه ثلاث خصال رقة في دينه وضعف في عقله وذهاب مروءته وأعظم من هذه الخلال استخفاف الناس به.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لا يقعد احدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة. وكان زيد بن مسلمة يغرس في أرضه فقال له عمر: أصبت استغن عن الناس يكن أصون لدينك وأكرم لك»[٣].

من كل ما ذكر نجد أن الاسلام يحث على مضاعفة الانتاج وأن الانتاج عامل فعال في حل أي ضائقة سكانية وغيرها وان التزايد في النسل يغدو ضروريا لمضاعفة الانتاج التي توفر الحياة الحرة الكريمة.

ونعرض بعد ذلك لبيان موقف الشريعة الاسلامية من الهجرة.

---

(١) المرجع السابق: ج٢ ص٧٣٧.

(٢) ابن ماجه: ج٢ ص٧٢٥.

(٣) احياء علوم الدين للغزالي: ج٢ ص٦٤.

موقف الشريعة الاسلامية من الهجرة

الهجرة في اللغة هي الخروج من أرض إلى أخرى وهي تطلق على الوافد على البلاد والنازح منها على السواء في اللغة العربية[1]. أما في اللغات الاخرى كالانجليزية مثلا فانها تعني تغييرا دائما لمكان الإقامة. فإذا كان المهاجر ينتقل إل بلد آخر فهو مهاجر وافد بالنسبة لذلك البلد، وهو مهاجر نازح من البلد القديم. واذا كان انتقاله داخل نطاق بلاده فانه يسمى المهاجر النزيل في المنطقة الجديدة والمهاجر الراحل في المنطقة القديمة[2].

ويرى علماء السكان الذين ينظرون للبلاد العربية باعتبارها مجموعة واحدة متجانسة من البشر يعيشون على مساحة جغرافية متجانسة جغرافيا ومناخيا ان حل مشاكل السكان في الوطن العربي ليس من المشاكل الكبرى، وان المواطن الذي يهاجر من مصر مثلا الى السودان يعتبر نزيل ارض جديدة من وطنه ولا يعتبر وافدا أو نازحا.

والنظر الى المنطقة العربية باعتبارها وطنا واحدا يحل مشاكل الحاجة إلى الأرض الزراعية في بعض أجزائها كما يحل مشاكل الأرض الشاسعة الصالحة

---

(١) القاموس المحيط: ج٢ ص١٦٣.

(٢) القاموس السياسي لأحمد عطية: ص٤١٣ وفيه ان معنى المهاجرة: أن يترك فرد من الأفراد اقليم دولته الى اقليم دولة اخرى بغرض الاقامة الدائمة.

للزراعة التي لا تجد من يستثمرها في الأجزاء الاخرى.

وإعادة توزيع السكان داخل المنطقة العربية سيرفع من الكفاية الانتاجية لجميع اجزائها حتى يمكن استغلال كل الأراضي الصالحة للزراعة وسيمكن القيام بمشروعات الري والسدود. ويذكر علماء السكان ان هناك عدداً من الفوائد التي يمكن ان تعود على البلاد المصدرة للهجرة منها تزايد الطاقة في استغلال مزيد من العاملين فيها مما يخفض البطالة، كما ان هناك في أكثر الاحيان تدفقا لأموال ترسل ممن هاجروا ولنقود ينفقها المهاجرون العائدون للزيارة، وكثيرا ما تظل الروابط قائمة بين المهاجرين ووطنهم مما يؤدي إلى زيادة التجارة بين الدولتين.

حتى ان بعض علماء السكان ليقول لماذا لا تستخدم الهجرة على نطاق يشمل العالم كله لمساعدة الدول المزدحمة على علاج الازدحام؛ فلدى دول مثل الهند زيادة ومن الممكن لدول مثل استراليا وكندا ان تفيد من مزيد من السكان فأي حل يفوق هذا منطقا؟[1].

واذا تقرر هذا، فالحل الصحيح هو قيام الهجرة بين المناطق العربية لتحقيق مصلحة العرب وسنعرف الآن موقف الاسلام من الهجرة.

يقول الله سبحانه وتعالى ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾[2] قال السدّي: المراغم المبتغي للمعيشة وقال ابن القاسم سمعت مالكا يقول: المراغم الذهاب في الارض وكله قريب من بعضه من بعض، وقال ابن عباس في قوله «سعة» أي في الرزق. وقال قتادة: سعة من العيلة الى الغنى وقال مالك: السعة سعة البلاد وهذا أشبه بفصاحة العرب

---

(١) السكان لهال هيلمان: ص٥٦ ومشكلة السكان في مصر لمحمد خزبك: ص٥٧. الطبعة الاولى. الدار القومية للطباعة والنشر وايضا: في تنظيم الاسرة للدكتور احمد خليفة ص١٠. الطبعة الاولى ١٩٦٦م.

(٢) سورة النساء، آية ١٠٠.

فان بسعة الأرض وكثرة المعاقل تكون السعة في الرزق.

وقال القرطبي: قسم العلماء الذهاب في الارض قسمين: هربا وطلبا. ومن الأول الهجرة وهي الخروج من دار الحرب الى دار الاسلام وكانت فرضا أيام النبي صلى الله عليه وسلم. وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة. ومن أقسام الطلب سفر المعاش وهو الذي نحن بصدده فقد يتعذر على الرجل معاشه مع الاقامة فيخرج في طلبه لا يزيد عليه من صيد او احتطاب أو احتشاش فهو فرض عليه ومنه ايضا سفر التجارة والكسب الزائد على القوت وذلك جائز بفضل الله سبحانه وتعالى»[1].

وفي قوله تعالى ﴿**فَامْشُوا فِي مناكِبِها وكُلُوا من رِزْقه**﴾[2] ما يشعر بإباحة الضرب في الأرض طلبا للرزق وان ترتب على ذلك مغادرة الوطن والأهل ومناكب اطرافها وجبالها وآكامها وقد تقدم طرف من معناها وتمامه فامشوا حيث اردتم فقد جعلتها لكم ذلولا لا تمتنع وقال الحسن في معنى قوله تعالى «وكلوا من رزقه اي مما أحله لكم وقيل مما أتيته لكم».

وكذلك في قوله تعالى ﴿**يا عِبَادِي الَذِين آمَنُوا إنَّ أرْضِي واسعةٌ فايَّاي فاعبُدُون**﴾[3] ما يدل على ان في الارض متسعا لكل راحل اذا دعت ظروفه الى ذلك. قال مطرف بن الشخير في معنى هذه الآية: ان رزقي لكم واسع فابتغوه في الأرض وقال سفيان الثوري: اذا كنت بارض غالبة فانتقل الى غيرها تملأ جرابك خبزا بدرهم وقال ان معنى «اياي» أي ان ضاق بكم موضع فاياي فاعبدوني في غيره لان أرضي واسعة. وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة: لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استغرتم فانفروا» أخرجه الترمذي[4].

---

(١) أحكام القرآن للقرطبي: ج٥ ص٣٤٧ و١٨/٢١٥ و١٣/٣٥٧.
(٢) سورة الملك، آية ١٥
(٣) سورة العنكبوت، آية ٥٦.
(٤) الترمذي: ج٤ ص١٤٨ والبخاري: ج٣ ص٢٣٨.

هذا هو الحل الصحيح للوصول بالوطن العربي والاسلامي الى مرحلة الاستغلال الكامل لجميع طاقاته وموارد ثرواته البشرية والطبيعية، انه يكمـن في مضاعفة الانتاج وحرية انتقال الاشخاص والاموال بين الدول العربية؛ والامـر يحتاج إلى التفاهم بين الحكومات المعنية وهذا هو موقف الاسلام منه يؤيده ويحث عليه.

أما التماس الحل في الاقلال من النسل فلو وجد له في الغرب ما يبرره من مسوغات وأسباب فليس له ما يبرره في العالم العربي والاسلامي، ذلك لأن العالم العربي عالم واسع وفسيح، تتجاوز مسـاحتـه أحـد عشر مليـون كيلـومتر مربع ويساوي سكانه ٣٪ من جلة سكان العالم. فهو أوسع بلاد العالم تقارب مساحته عشر مساحة المعمورة وهو يزيد على ضعف مساحة أوربـا ويـزيـد على الولايات المتحدة بمرة ونصف ويتمتع بموقع طيب ويزخر بالخيرات.

وينتج اهله ١٧ مليون طن من الحبوب ويبلغ نصيب الفرد في هذا الانتاج ٢٠٠ كيلوجرام سنويا في العام ولا تزيد الحاجات الفعلية للفرد عن ١٥٠ كيلوجرام.

ويقدر انتاج الوطن العربي من الحبوب بحوالي ٣،٥ في المائة من الانتاج العالمي ومن الفاكهة بحوالي ٨،٥ في المائة ومن الزيوت النباتية بحوالي ٣ في المائة ومن التمور بحوالي ٨٥ في المائة ويخص كل فرد عربي أكثر من رأس من الحيوان بالإضافة الى انتاجه من البترول الذي يقرب من ٢٨٪ من الانتاج العالمي وإلى المعادن الكثيرة التي لا تزال تحتاج إلى من يكشف عنها.

اما المقومات الصناعية فهي موجودة متوافرة لكنها متناثرة في أرجاء الوطن العربي كله.

ان الدعوة إلى تنظيم النسل بالنسبة لعالمنا العربي والاسلامي دعوة ماكرة خبيثة تنطوي على خطر عظيم وتستهدف الإطاحة بكل ثرواتنا ومدخراتنا العظيمة ولا يوجد لها ما يبررها وقد وقفنا على نشأتها في الغرب ومسارها

التاريخي والاسباب التي اوحت بها والأهداف التي ترمي إليها.

كما وقفنا على الحل الصحيح الذي تقدمه إلينا الشريعة الاسلامية والذي يلتقي مع كل التعاليم والآراء المعتدلة التي ترى أن عوامل الانتاج هي الارض، والإنسان ورأس المال. ومن أهم هذه العوامل الإنسان لانه في حد ذاته يمثل موردا اقتصاديا هاما فهو الذي يبدع وهو الذي يصنع الحياة بعون الله وتوفيقه وارادته.

وسنعرض لمفهوم النسل عند الاقتصاديين بشيء من الإيضاح والابانة في الباب القادم ان شاء الله تعالى. وبه ينتهي الباب الأول.

الباب الثاني

حكم تنظيم النسل في الشريعة الاسلامية

ويقع هذا الباب في تمهيد وثلاثة فصول:

أما التمهيد فيتناول مفهوم تنظيم النسل عند الاقتصاديين وذلك بعرض بعض النظريات الاقتصادية ثم تنظيم النسل في الشريعة الاسلامية.

الفصل الأول: العزل عند الفقهاء

الفصل الثاني: حرمة تنظيم النسل.

الفصل الثالث: مسوغات تنظيم النسل ووسائله.

تمهيد

نظرية الاقتصاديين في مفهوم النسل

لقد عرضنا في الفصل السابق لبيان مفهوم النسل في القديم والحديث وسنحاول في هذا الفصل أن نبين مفهوم النسل عند الاقتصاديين.

ازدهرت النظريات الاقتصادية في القرنين الثامن عشر والتـاسـع عشر والتي كانت أساسا للفكر الاقتصادي الحديث، ومن أشهر أصحاب هذه النظـريـات وأهمهم[1] آدم سميث الذي عدل الكثير من آراء مدرسة «الفزيوقراط الفرنسية» وهي التي تعرف في تاريخ المذاهب الاقتصادية بنظرية الحرية الاقتصادية وكان على رأسها الاقتصادي الفرنسي «كيناي».

كان آدم سميث يرى أن لمسألة السكان شأنا عاليا من حيث الاقتصاد، وأنه لا بد من حصول التناسب بين تكاثر الأهلين وتكاثر الارزاق الضرورية لمعاشهم، لذلك يعد آدم سميث أول من ربط بين مواد المعيشة وبين معدلات الزواج والانجاب زيادة وانخفاضا وبينها وبين فرص العمل وجودا وعدما، أي بين المسألة السكانية وقانون العرض والطلب.

---

(١) يطلق على آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) أب الاقتصاد السياسي» لأن دراساته افضل من دراسات الفزيوقراطيين الفرنسيين من حيث دقة البحث وضبط الأحكام والانتفاع بحقائق التاريخ: راجع: القاموس السياسي لاحمد عطيةالله: من ١٦٤- ١٦٩.
طبعة ثانية مزيدة سنة ١٩٤٣.

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا ويمكن أن يثار: هل صحيحا ما يقول آدم سميث ومن تصدى لهذه المسألة من الكتبة مثل « ملتوس » من هذه الدعوة التي يرسلونها على عواهنها يعممونها بغير حساب والتي أرعبت القلوب زمنا طويلا ورابت نفوس العالمين. وهل صحيحا ما يقولون من أن الأزمات الاقتصادية هي الاساس العادل لتحديد النسل وإيقاف الحمل؟ وقبل الإجابة على هذا السؤال وبيان وجه الحق في هذا يجمل بنا ان نتبين آراء الاقتصاديين بصورة أكثر تفصيلا.

يقول الاقتصاديون أن البحوث التي قاموا بها في هذا الصدد أسفرت أن الاعباء الاقتصادية هي الأساس الأول في الرغبة في كثرة النسل أو الإقلال منه. ومن ثم فهم لا يحثون الآباء على استرزاق البنين سباعاً أو عشاراً إذ قلما يتهيأ لبيت مثل هذا العدد ولو تهيأ ففي كفالته من العنت ما لا يطيقه كل كاسب.

ويضيفون إلى ما ذكر أسبابا أخرى لها طابع اقتصادي مثل عدم التأكد من كفاية الدخل واستمراره ومثل ضيق الوقت بحيث لا يتسع وقت الآباء لتربية الأبناء ومثل المشاركة في السكن.

ويفسر آدم سميث نظريته المشار إليها سابقا بانه اذا تهيأت فرص العمل وقل النسل فان الاجور سوف ترتفع، وبارتفاع الأجور لدى الأفراد تتوفر لديهم الرغبة في الاقدام على الزواج وبذلك يزيد الانجاب الى ان تعود الحالة السكانية إلى مرحلة التوازن واذا ساءت الأحوال الاقتصادية وانعدمت فرص العمل فسوف يقل الاقبال على الزواج وبالتالي تنخفض معدلات الانجاب وتستمر هذه الحالة إلى أن تتهيأ الظروف لعودة التوازن الاجتماعي.

وبالجملة فان زيادة الدخل سبب في زيادة معدل الزواج لأن كثيرا من الشباب يمتنع عن الزواج لعدم قدرته على إعالة الاسرة، كما أن من يعمل تصبح قدرته على الزواج أكثر من العاطل وطبقا لهذا اذا زادت الوظائف يتوقع زيادة في معدل الزواج.

نقد نظرية آدم سميث:

ان مما يدحض هذه النظرية ما اثبته التاريخ من أن الدخول المرتفعة جدا لها أثر معوق على الزواج، وتدل الاحصائيات على ان نسبة الزواج عند الجماعات ذات الدخل المنخفض أعلى منها عند الجماعات ذات الدخل المرتفع لذلك كان على آدم سميث أن يدرك أن المقارنة ليست بين ظاهرة واحدة وهي أن زيادة في الدخل تحدث زيادة في الزواج ـ وانما المقارنة في الحقيقة هي بين ظاهرتين:

الاولى: هي الفروق بين الطبقات الاقتصادية الاجتماعية.

والأخرى: هي الفرق بين دخول الأفراد في نفس الطبقة الاجتماعية الاقتصادية.

فالأفراد في الطبقة الاجتماعية الاقتصادية ذاتها تزداد نسبة الزواج عندهم إذا حدثت زيادة في دخولهم، ولكن تقل نسبة الزواج عند الأفراد ذوي الدخول المرتفعة عنها عند أفراد طبقة أخرى ذات دخل منخفض فلكل طبقة عادات مختلفة عن الأخرى وهي بدورها تؤثر في نسبة الزواج.

فالشباب في الطبقات ذات الدخل المرتفع جدا يمضون سنين اكثر في سبيل الحصول على وظائف ذات دخول مرتفعة، وكذلك تكون التوقعات لمستوى المعيشة لزوجة من هذه الطبقات مرتفعة، ولهذا فعلى الرجل أن يعمل أكثر ليصلح زوجا لفتاة من هذه الطبقة مما لو كان في طبقة ذات دخل أقل، كما أن في الطبقات ذات الدخل المرتفع، مضى الشباب سنين طويلة في التعليم وتلك بدورها تؤجل السن عند الزواج، فالاختلاف ليس على مستوى الدخل والنسل قلة وكثرة بقدر ما هو اختلاف في العادات لكلا الطبقتين ولهذا يمكن القول بأن أثر الدخل على الزواج يتوقف على مدى التغيير في العادات والتقاليد هذا من جانب.

ومن جانب آخر يقول بعض الاقتصاديين ان زيادة النسل ونماء السكان

يمثلان كمنشط للتنمية الاقتصادية والتقدم في بعض الأحيان فلقد نمت لندن مثلا من حوالي ٣٥٠،٠٠٠ نسمة في عام ١٦٥٠ إلى ٩٠٠،٠٠٠ في عام ١٨٠٠ ومع ذلك تحسنت الاحوال، ولاح أن السوق المتسعة دعت إلى انتاج زراعي متحسن، وإلى تسهيلات للتوزيع أفضل وإلى أجور احسن.

ومن ناحية ثالثة فان زيادة النسل لا ترتبط بمساحة الأرض ولا بامتداد التربة وجودتها معا بل بكلتيهما وبما في باطن الأرض من المعادن التي ربما تفاقمت تفاقمها في بلجيكا وانجلترا وأرجاء من المانيا، فجعلت للبلد الواحد أرضين لا أرضًا واحدة وزادت الانتاج الوطني زيادة طائلة.

ومن ناحية رابعة فقد بات من الضروري حتى عند الاقتصاديين أنفسهم زيادة النسل لعمارة الأرض ولاعتبارات اخرى لا تقل أهمية عن ذلك:

منها اولا: ان الوقوف بالنسل عند حد مواز لموارد البلد المعين من شأنه أن يدفع ذلك البلد في هاوية الضعف السياسي تجاه مناظريه الذين يكثرونه باستمرار النمو في عدد سكانهم دونه، ولا يدلك على آفات هذا الضعف السياسي في الشعوب كعلمك ان من ابتلي به منها أصيب في كرامته، وفقد من اعجاب الآخرين به ما هو خير جلاب للرضى عن مصنوعات ذلك الاقليم والاقبال على ازيائه.

ثانيا: إن الموطن الذي لا يتزايد أهلوه لا ينزح عنه من ابنائه من يحمل إلى البقاع البعيدة عاداته وأذواقه ولغته وهي أنفع أدوات الوصل بين الموطن الذي يفارقه النازحون والديار التي يجلون إليها على أن المهاجرين هم خير السفار المروجين لتجارات ديارهم. انظر إلى الالمانيين الذين ترحلوا عن مسقط رؤوسهم وانبثوا في أطراف الدنيا فقد كانوا السبب الأكبر في ما بلغته أمتهم من التقدم التجاري العظيم.

وأما ثالثا: فلأن الشعب الذي لا ينمو تفضي به الحال إلى التخدر والتأنث والدافع ان الأُسَر اذا قل اولادها ربتهم تربية حنان وخوف تضعف بهم

فضيلة الجرأة عندهم وتنحف أخلاقهم وعقولهم، كما أن الرجال في أمة هذه صنعتها يصبحون كارهين للصناعات الشاقة والاعمال الطويلة الآماد.

وكل شعب أصيب بمثل ما أصيبت به فرنسا من ضعف التناسل بحاجة لدفع ما ينتج عن ذلك الضعف من وخيم العواقب[1].

وفي النهاية فان الأزمات[2] الاقتصادية التي ذكرنا طرفا منها هي التي يضع عليها مؤيدو حركة تنظيم النسل أساس استدلالهم. ومن هنا يقترحون على الناس اتباع خطة منع الحمل للتغلب على مشاكلهم الاقتصادية. وقد أثبت التاريخ فشل نظرية آدم سميث، كما أثبت التاريخ ان لا علاقة بين وسائل المعيشة وتحديد النسل، بل ان تكاثر النسل ضروري لتكاثر الارزاق وسيبين ذلك بصورة اوسع عند تفصيل القول في مذهب مالتس الاقتصادي البريطاني المشهور!.

النظرية المالتسية في السكان:

من الاقتصاديين الذين يرون ان الزيادة المضطردة في السكان لا تتناسب مع زيادة المواد المعيشية الاقتصادي الانجليزي «الاب توماس مالتس» الذي ألمحنا إلى نظريته سابقا.

كان مالتس هذا ـ الذي ولد سنة ١٧٦٦ ببريطانيا ومات سنة ١٨٣٤ بها ـ أسقفا بروتستنتيا عمل عضوا في هيئة تدريس اللاهوت عام ١٧٩٣ وفي

(١) الاسرة والتصنيع للدكتور محمد فؤاد حجازي: ص٢٩٠. ومشكلة تضخم السكان لهال هلمان ترجمة محمد بدر الدين: ص٢٨ و٢٩. والموجز في علم الاقتصاد: ج٤ ص٨٧ مشكلة السكان في العالم لألفريد سوفي ص١٥٨.

(٢) أزمة اقتصادية: الأزمة هي الاضطراب الفجائي الذي يطرأ على التوازن الاقتصادي في دولة ما أو عدة دول وتطلق عبارة أزمة بصفة خاصة على الاضطراب الناشئ عن اختلال التوازن بين الانتاج والاستهلاك كما تعرف الازمة بانها وقف ارتفاع الاثمان. القاموس السياسي احمد عطية الله: ص١٩ و٢٠.

عام ١٧٩٦ أصبح قسيسا في الكنيسة بالإضافة إلى وظيفته كمدرس للاهوت كما كان عالما اقتصاديا متشائما فحين بحث عن الاسباب الناجم عنها فقر الاكثرين ظن أنه توصل الى ادراك العلة الكبرى لتلك العلل وزعم أنها « النزعة المستمرة في كل حي إلى تنمية جنسه بأكثر مما تجيزه له مقادير الغذاء التي يستطيع الحصول عليها ».

فهو مع نسبته هذه النزعة الطبيعية إلى الإنسان ومحاولته ان يستخرج منها نتائجها استخراجا جميل الديباجة آخذا بالألباب قد اجترأ على توكيد أن العامر[١] يتضاعفون في كل خمس وعشرين سنة، وأنهم يتكاثرون بين عقد وعقد من الزمن، تكاثرا (هندسيا) على حين أن أفضل الوسائل الزراعية أو الصناعية لاتاء[٢] الرزق لا تكثر إلا في حد (النسبة الحسابية) وقد عُني بهاتين النسبتين (الهندسية) و(الحسابية)[٣] ما يمثل بالضبط في الصورة التالية التي أراد أن يدل بها على سير النمو متقابلا بين عدد الاهلين ومواد المعيشة في مدة قرن كامل مقسم الى اربعة عقود كل منها خمسة وعشرون عاما.

السكان	مواد المعيشة
١	١
٢	٢
٤	٣
٨	٤

(١) العامر: اسم جامع للذين يعمرون مكانا ويسمى في الاصطلاح الحديث بعدد السكان.

(٢) الاتاء: النمو.

(٣) المتواليتان الهندسية والحسابية: يمثلان نقطة مهمة ولكنها بسيطة التعليل ذلك لان كل طفل يستطيع بدوره انجاب ذرية متضاعفة وتواصل الذرية بدورها هذا التكاثر، أما اذا زرعنا رقعة ارض جديدة فقد نستطيع رفع انتاجها الى الضعف وهذه نهاية التكاثر لأن الزيادة لا تستمر في مضاعفة نفسها.

السكان	مواد المعيشة
١٦	٥
٣٢	٦
٦٤	٧
١٢٨	٨
٢٥٦	٩

وعلى هذا فبينما يكون ازدياد السكان قد تمشى من مليون الى مائتين وستة وخمسين مليونا في مجرى قرنين، يكون ما ازداد من مواد المعيشة لم يتجاوز النسبة التي بين واحد وتسعة. وقد يكون من المفيد ان نتناول الحقبة التي كتب فيها (مالتوس) تلك الافكار التي ضمنها بحثه الذي كانت منه شهرتـه والذي يسمى (بحث في مبدأ السكان: من حيث تأثيره على تحسن المجتمع في المستقبل).

كانت الثورة الصناعية في ذلك الوقت تمضي قدما، وكانت الامور تبشر بالخير في اوربا وامريكا الشمالية. فكان ثمة شعور بتفاؤل عام يشيع في الجو، شعور بأن العقل والعلم سيتمكنان من معالجة أية مشكلات تنشأ وزيادة في الموضوعية نذكر ان قلة من الناس هم الذين فكروا في دراسة العواقب المحتملة للارتفاع السريع في معدل النماء وكانوا يشعرون بانه ما من شيء هناك يدعو للقلق، وقد عبر الانجليزي «وليم جودوين» والفرنسي «مركيز دوكوندورسيه» عن ايمانهما بأن السكان لن يلبثوا ان يصلوا إلى المستوى المعقول بطريقة ما.

ولم يكن مالتوس مطمئنا بهذه الدرجة. وقد جلب على نفسه قدرا كبيرا من النقد عندما طرح الفكرة القائلة بانه اذا تجاوز ازدياد السكان درجة معينة كانت النتيجة التي لا مناص منها واحدا أو اكثر من ثلاثي الخطر: الجوع، والمرض، والحرب وسماها بالموانع الايجابية، كما ان زيادة السكان على مواد

المعيشة تصطدم في طريقها بعقبات سماها «الزاجرة» تلك العقبات هي الشقاء والحرمان والوفيات قبل الأوان.

وهذه وتلك من الكوارث يتوالى بعضها بين ردح وآخر من الدهر، ويعمل بعضها بلا انقطاع وهي آفات تكبح جماح التناسل لدى الأم وتحصره في الحيز الذي رسمته الطبيعة.

وبعد أن عدد مالتوس تلك المصائب والرزايا أراد أن يحل الوقاية الخيارية مكان الآفات والزواجر فأشار بأن يرجئ الرجل زواجه فإذا تزوج، فبات يعتدل في مباشرة أهله بحيث يجعل عدد بنيه على قدر رزقه، وبهذا يحكم السكان سيرهم فيلبثون في دائرة الكم الذي تسمح به ارزاقهم وينقذون النوع البشري من الكوارث التي سبق وصفها.

لكل ذلك فقد لفت مالتوس انظار العالم الى مشكلة السكان من الوجهة الاقتصادية وأشار على الطبقة الدنيا بالحد من النسل واقترح العمل على أن يكون نمو السكان متلائما مع نمو وسائل الانتاج والا يزيد الاول عن الثاني[1]. وسنعرض لجوهر نظريته بمزيد من البيان الذي نعقبه بنقد لها.

أسس النظرية المالتسية:

تقوم هذه النظرية على أسس دينية وأخرى اقتصادية واحصائية نجملها فيما يلي:

اولا: ضرورة الغذاء لحياة الإنسان واستحالة الاستغناء عنه.

ثانيا: الاشباع الجنسي بين الذكر والانثى واستحالة الانصراف عنه.

ثالثا: ان قوة السكان في التزايد اعظم من قوة الأرض في انتاج المحاصيل الزراعية وان السكان اذا لم يعق نموهم عائق سوف يتزايدون، لذلك من

---

(١) راجع الموجز في علم الاقتصاد: ج٤ ص٧٣.

الضروري البحث عن حل لمشكلة عدم التوازن بين قوة السكان في التزايد وانخفاض قوة الأرض في انتاج المحاصيل التي تمثل القوت الضروري للإنسان وفي ذلك يقول مالتوس: « ان عدم المساواة الطبيعية بين قوة السكان في الإنجاب وقوة الأرض في الانتاج وتدخل القانون الأعظم للطبيعة من أجل حفظ آثارهما في تعادل دائم بالرغم من الصعوبات التي بدت مستحيلة ضد العطاء المحتمل لمجتمع يجب أن يعيش كل افراده في راحة وسعادة ودعة نسبية بعيدا عن الشعور بالقلق على عدم وجود الفرصة المناسبة لبقائهم وبقاء أسرهم »[1] ومن أجل ذلك وصفت أفكاره بانها ضد الدين، ووصف هو بأنه قانط من رحمة الله الذي خلق الخلق وقدر لهم أقواتهم لا سيما وانه من رجال الكنيسة.

رابعا: يعتقد مالتوس ان الالم ملازم للإنسان بسبب وجود الغريزة التناسلية لديه وكذلك غريزة حب الطعام، التي تعتبر هي وشقيقتها التناسلية من أهم أسباب شقاء الإنسان.

خامسا: ان الناس يتكاثرون بمعدل بلغ ١٠٠٪ في الجيل الواحد ولا توجد موانع ايجابية لكبح معدل التكاثر وهذا ما أشار إليه سابقا « بالمتوالية الهندسية » وقال ان كل طفل يستطيع بدوره انجاب ذرية متضاعفة، وتواصل الذرية بدورها هذا التكاثر على حين ان غلة الأرض تزيد وفقا لمتوالية (حسابية) كما أشار سابقا.

فانه مهما بذل من عناية في زراعة الأرض فقد يمكن رفع انتاجها إلى الضعف وتلك هي نهاية الزيادة لان الفدان الذي يغل على سبيل المثال خمسة ارادب من القمح سوف لن ينتج بعد خمسة وعشرين عاما عشرين اردبا من القمح مهما تقدمت الابتكارات والاختراعات في عالم الانتاج الزراعي حيث يكون قانون الغلة المتناقصة قد بدأ في السريان.

---

(١) السكان لهال هلمان: ص٧١ وما بعدها الطبعة الاولى سنة ١٩٧٤م.

اقتراحات:

اقترح مالتوس ان يكون العمل على نمو السكان متلائما مع نمو وسائل الانتاج، ولا يزيد الاول على الثاني بحال، ولا بد لتنفيذ هذا التنسيق من سبيلين:

الأول: الا يتزوج الشباب الا بعد ان تتقدم بهم السن أو يرجئ الزواج بعد أن يفقد القدرة على الانجاب.

الثاني: اهمال العلاقات الجنسية بالنسبة للزوجين، وممارسة كافة ضروب الرذيلة والاختلاط الجنسي غير المنظم او الفوضوي، والميول الجنسية غير الطبيعة وانتهاك حرمة اعراض الآخرين في سبيل الغاية الاولى وهي الحد من النسل.

الثالث: الموانع الايجابية وهي زيادة عدد الوفيات وذلك بالعمل في الحرف الضارة بالصحة والأعمال الشاقة والأوبئة والمجاعات والحروب ووصفها مالتوس بأنها هي وحدها الكفيلة بإيجاد التوازن المنشود.

رابعا: وبعد كل ما تقدم يرى مالتوس انه لا بد من تدخل عوامل خارجية لإعادة التوازن.

هذه هي الحلول التي طرحها مالتوس لحل مشكلة تزايد السكان أوردناها في شيء من الاجمال ونعقبها بابداء الرأي فيها على ضوء الآراء التي قيلت فيها.

نقد:

وبالرغم مما تنطوي عليه هذه النظرية من عدم الدقة في التعبير عن هذه الزيادة فقد خلقت جوا من التشاؤم ودفعت الافراد الى الأخذ باسباب تحديد النسل ومنعه وجعلت المفكرين يعملون على الدعاية للحد من تزايد السكان الا انه مع ذلك لا بد من ابداء الرأي.

ونلاحظ أول ما نلاحظ على هذه النظرية ان صاحبها قد عدل في آخر

أمره عن هذه النظرة التي رآها اولا وانتهى إلى انه لا بد لإيجاد التوازن من تدخل عوامل خارجية دون ان يتكهن بهذه العوامل كجاري عادته.

كما يلاحظ على مالتوس فساد تصوره لمسألتي الخلق والرزق والاباحية التي تسم دعوته، وان التقديرات التي كان يصدر على هديها لم تكن مستوحاة من الواقع، وبيان ذلك:

انه ينظر إلى الحاجات الإنسانية على أنها محصورة في الخيرات الثابتة في الأرض. والمنافع الكامنة فيها دون أن يرى إلى التفاعل القائم بينها وبين الإنسان، فمن هنا كانت نظرته قاصرة بحيث رأى أنها محصورة ويربو عليها عدد السكان.

والامر في حقيقته وواقعه ليس كما رآه مالتوس اذ أن ما بالأرض من كنوز وخيرات ينمو ويكثر بفعل الإنسان وجهده، وانه كلما زاد عدد السكان كلما كثرت خيراتهم وتوفرت لديهم وسائل الاستفادة من خيرات الارض، وليس سر العيش في هذه الحياة الدنيا بكامن في هذه المدخرات التي يعج بها باطن الأرض أو هذه الأرزاق التي ترى على ظهرها وانما يكمن في استغلال العقل الإنساني بما وهبه الله من ملكات الخلق والابداع لهذه المدخرات فيكسبها نماء واتساعا.

وكان السير وليم كروكس رئيس الجمعية البريطانية قد أنذر بالويل في عام ١٨٩٨ وقال متحديا «ان انجلترا وسائر بلاد العالم المتحضرة مواجهة بخطر الجدب والقحط، وقلة القمح، وان وسائل الدنيا لن تتمشى مع حاجات السكان اكثر من ثلاثين عاما»[1]، مثلما كان مالتوس يقول.

ولكن أكثر من ثلاثين عاما قد مضت وها هي الدنيا ما نزلت بها نازلة بل زادت المحاصيل حتى قيل أن الارجنتين وامريكا قد أحرقتا كميات وافرة من قمحهما.

---

(١) ضبط النسل: ص١١٠.

وان الإنسان لقصور عقله، وفساد تصوره، وضيق أفقه، يبلغ به الأمر إلى حد أن ينذر بالخطر، ولكن التاريخ والواقع يثبتان ضآلة علمه وفساد تنبؤاته.[1]

يقول الاستاذ تشارلس جائين والاستاذ تشارلس وليست:

« يأبى التاريخ ان يؤيد مالتوس في نظريته لزيادة السكان وقلة وسائل العيش، فان أي قطر من أقطار العالم ما ظهرت فيه من الظروف التي يجوز القول على أساسها بأن هذا القطر مواجه لمشكلة زيادة السكان بل لقد كانت زيادة السكان في بعض الاقطار ـ كفرنسا مثلا ـ بطيئة جدا، وأما الاقطار الاخرى فان كانت زيادة السكان فيها عالية فقد باتت متأخرة نظرا للتقدم السريع[2] ».

بريطانيا:

تشير بعض التقديرات الى ان سكان بريطانيا لم يجاوزوا مليونين من الانفس في عام ١٠٦٦ وقد زادوا الى قرابة خمسة ملايين نسمة في عام ١٦٠٠ وتضاعفوا الى عشرة ملايين ونصف مليون في سنة ١٨٠١.

ولقد سارت هذه الزيادة الى اربعة أضعاف ما كانت عليه في عهد مالتوس مع الزيادة في الاجور بنفس النسبة، ولم تنخفض الاجور الى حد الكفاف طبقا لنظريته وذلك لازدهار الثروة الصناعية، وفتح الكثير من مجالات العمل التي لم تكن معروفة من قبل اكتشاف البخار والهواء. فبطل بذلك ما قال به مالتوس.

مصر:

وفي مصر لما تم تأميم الشركات والمؤسسات ارتفعت الاجور ولم

---

(١) ضبط النسل ص ١١٠.

(٢) المجتمع العربي ومقاييس السكان للياقي: ص١٤٨ و١٧٤.

تنخفض معدلات الانجاب وزاد الطلب على القوى العاملة المصرية من الدول الشقيقة حتى صارت مصر تعاني من نقص في الايدي العاملة. وقد جاء في تعداد السكان لعام ١٩٧٦ ان من الظواهر الملفتة وجود نسبة تقدر بحوالي ٣،٧٪ من السكان خارج البلاد لاغراض العمل بالبلاد العربية والافريقية وحتى في العهود السابقة كعهد محمد علي نجد ان الزيادة في السكان جاءت نتيجة للزيادة في الموارد. يقول محمد السيد غلاب:

« فزيادة السكان في مصر اذن نتيجة للتوسع الزراعي الافقي والرأسي وما حققه ذلك من ازدهار اقتصادي يدفع الفلاحين والتجار نحو التزاوج وتكوين الاسرة ويدفع مستوى المعيشة وملء الخزانة العامة بالمال مما يمكنها من الصرف على الشئون الصحية فينخفض معدل الوفيات »[١] واذا تقرر هذا فيكون ما قال به مالتوس من المتواليتين ليس صحيحا.

السودان

السودان قطر شاسع المساحة متراص الأطراف تبلغ مساحته ٢،٥ مليون كيلومتر مربع ويأتي في المساحة بعد الجزائر بصحرائها الواسعة، والمملكة العربية السعودية. يأتي السودان في المقام التاسع في الترتيب من كل البلاد المستقلة.

وقد تم اجراء أول تعداد للسودان في ١٩٥٦/١/١٧ وكان مجموع سكانه: ١٠،٢٦٣،٠٠٠ مليون ولم يكن هنالك تعداد سابق له، الا أنه حسب تعداد الامم المتحدة لعام ١٩٧٠ بلغ سكان السودان ١٥،٧ مليون نسمة[٢].

---

(١) السكان لمحمد السيد غلاب: ص٣٦٥ و٤٩٣. والجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء - تقرير عام ١٩٧٦ وأحوال السكان في العالم العربي لعزة النص ص٤٧ ومشكلة السكان في مصر لمحمد خزبك ص٦٥ الطبعة الاولى.

(٢) عشرون حقيقة وحقيقة عن السودانيين (مصلحة الاحصاء) ص٤١ وأحوال السكان في العالم العربي لعزة النص ص٧٤.

ومن الواضح البين ان السودان قطر مفتقر الى السكان ولكنه غني بأراضيه الخصبة ومياهه الفائضة وثرواته الحيوانية والمعدنية وانه اذا تضاعف عدد ساكنيه فان الدخل الفردي قمين بالارتفاع، وان الوفر الذي ينتج من ادارة الاعمال الكبرى وبالاخص في شئون الترحيل ليضاهي الغلاء الذي تسببه الندرة في المنتجات. وبما أن هناك مجالاً صالحاً للتوسع الزراعي بسبب خصوبة الارض واتساعها واستغلال الثروات المعدنية فان السودان ليس بحاجة الى الأخذ بسياسة الحد من النسل ولا يوجد احد من ساكنيه يمارس الاساليب المانعة للنسل.

وان الانجاب في السودان يعد ضربا من الاعتزاز وليس عبئا اقتصاديا بل عدة اقتصادية، وان لهذا الاعتقاد أثره البعيد في زيادة الخصوبة للمرأة المتزوجة في سن مبكرة. فمن هنا نعلم ان بعض البلاد تفيض مواردها على عدد ساكنيها وليس العكس كما يتصور مالتوس.

اليابان:

فإذا ما تجاوزنا بريطانيا ومصر والسودان الى غيرها من بلاد الله فان الشواهد والبراهين تطالعنا ناصعة على فساد تصورات المالتسيين وبعدها عن الواقع.

فاليابان بلد لا تتجاوز مساحته مساحة الجزر البريطانية مرة ونصف وأن ٨٣٪ من مساحتها لا يمكن استغلالها لكثرة مناطقها الجبلية حيث تمتد عليها سلسلة من جبال النار الامر الذي لا يسمح الا بزراعة رقعة بسيطة من اراضيها لا تكاد تجاوز الـ ٨٪ تقريبا من مجموع مساحة الباكستان التي تعتبر اليابان بالنسبة لها اقل من النصف مساحة.

ومع ان تعداد سكانها قد بلغ ٩٠ مليونا فمع ذلك قد حافظت على عدد سكانها وارتفعت بنهضتها الاقتصادية الى حيث تمكنت منتجاتها من السيطرة

على أسواق أوربا وامريكا دون ان يعوقها عن ذلك تكاثف سكانها وضيق رقعتها.

ومع ذلك ادانت اليابان قتل الاطفال الذي كان شائعا في البداية وانتهت حوادث الاجهاض فيها بعد ان بلغت مليونا في العام والسبب في ذلك الرقم المذهل هو الترويج لفكرة تحديد النسل بعد الحرب العالمية الثانية تحت اشراف القائد الاعلى الامريكي.

وفي عام ١٩٤٥ بعد الحرب بلغ عدد سكان اليابان ٧٢ مليونا زادوا في سنة ١٩٠٥ الى ٨٣،٢ مليون نسمة ومعنى هذا أنهم زادوا ١١،٢ مليون نسمة في ظرف خمسة أعوام فقط وهي زيادة لم تشهدها اليابان من قبل.

لقد كانت اليابان تطمع قبل الحرب في مد حدودها الى مناطق شرق وجنوب شرق آسيا الغنية بمواردها فشجعت زيادة النسل حتى يتهيأ لها شعب كبير قوي تنشئ به امبراطورية واسعة الارجاء غير ان هزيمتها في الحرب قد دفعت بها من الزراعة الى الصناعة.

وقد رأت ان كثافة رأس المال في الصناعة مما لا يتفق مع هيكلها الاقتصادي اذ كانت فيها وفرة الايدي العاملة وقلة رأس المال. فهي لهذا عملت على ترقية الصناعة على النطاق القصير باللامركزية وحاولت بقدر الامكان رفع فعاليتها الاقتصادية وقد تم لها ما أرادت وما نشأت فيها مشكلة البطالة ولا مشكلة التضخم السكاني رغم نسبتها العالية لنمو السكان.

هذه التجربة تدحض تصورات المالتسيين القائلة بان زيادة السكان ان لم تتناسب مع الموارد فستحل الطامة الكبرى، اذ برهنت هذه التجربة على ان بمقدور الإنسان ان يفاعل من المورد الاقتصادي الواحد الى عدة موارد.

المانيا:

لقد كان عدد سكان المانيا عام ١٩٣٩ - ٦٩،٣ مليون نسمة وكانوا يعانون من شظف العيش ومن ضائقة مالية شديدة حتى ان الكثيرين منهم

هاجروا الى الخارج ولما بلغ عددهم ٧٩ مليونا تبدلت احوالهم وانتهت الضائقة التي كانوا يعانون منها وادت هذه الزيادة في العدد الى زيادة في وسائل العيش حتى اضطرت الى ان تستجلب العمال من الخارج لتسيير حياتها الاقتصادية.

ولما استولى الحزب النازي على مقاليد الحكم كان يبدي تخوفا شديدا من الهبوط الحاصل في نسبة المواليد ؛ وقد أصدرت المانيا قانونا يمنع تعليم منع الحمل وترويج طرقه ويشجع الزواج ويضع الحوافز والتسهيلات للراغبين فيه فأخصب النسل. وهذه تجربة اخرى ساعدت فيها زيادة النسل على ايجاد احسن الاحوال المادية. اما الاقطار الاخرى فان كانت زيادة السكان فيها تستحق الذكر فان نسبتها كانت على كل حال اكبر من زيادة نسبة الانتاج. ويقول ايرك رول:

« ان التقدم الاقتصادي في الدنيا وهو حقيقة لا تنكر قد فند نظرية « مالتوس » تفنيدا كليا « ويضيف » ان الدراسة العادلة لتاريخ العالم تكفل ايضاح الحقيقة القائلة بان اي قطر في الغرب ما جرى على خطة تحديد النسل بسبب أن وسائله للمعاش كانت قليلة ولم يكن انتاجه كافيا لسد حاجاته المتزايدة، وأن الفترة التي تقدمت فيها هذه الحركة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الى العقد الثالث من القرن العشرين كانت هي بذاتها فترة التقدم الفني والعلمي والاقتصادي في أوربا وامريكا. فالذين يعتقدون ان هذه الحركة وليدة المشاكل الاقتصادية انما يتقدمون الى الدنيا بدليل واضح على جهلهم بالتاريخ الاقتصادي »[١].

واخيرا:

فان من اليقين ان مذهب « مالتوس » لا ينطبق على هذا الزمن، ولا يدل دليل على احتمال انطباقه مدة قرنين بل ثلاثة او تزيد، لان مواد المعيشة اليوم اذا نظر إلى مجموع الكون تسبق النوع البشري بنموها وتقدمها.

---

(١) تحديد النسل: مرجع سابق، ص١٧٥.

وان نصف العالم ـ وتدخل فيه امريكا بقسميها واستراليا والجينية وسومطرة وبرينو وزيلندا الجديدة وشطر كبير من افريقيا فضلا عن ثلاثة أرباع روسيا وعن آسيا الغربية ـ يستطيع ان يمون الان خمسة اضعاف سكانه او عشرة اضعافهم بل مائة ضعفهم في بعض الارجاء.

ولقد قدر ان تعداد القاطنين اليوم في الدنيا كلها لا يقل عن مليارين فيكون لكل سبعة او ثمانية من الهكتارات، قاطن واحد. فلو بلغ متوسط سكان الكرة ما هو بالغه في فرنسا فكان لكل مائة هكتار[1] اثنان وسبعون من القاطنين لما أضر بالنوع البشري ان يصير الى ستة أضعافه.

نعم انه لا ينبغي صرف النظر عن الصحارى القاحلة ولكن في مقابلها مساحات ممتدة تفوق فرنسا بخصبها، ثم اذا نظرنا الى الارجاء التي لم يتم عمرانها من الدنيا كالامريكتين وكبعض افريقيا اصبحت ديار هجرة للجنس الأوربي دون سواه وجدنا ان شعوب أوربا لا يحق لها ان تخشى بأسا الى زمن طويل من مذهب «مالتوس» ولا من اختلال التناسب بين تكاثر الاهلين وتكاثر الارزاق، فانه اذا كان هناك خطر يخشى لم يكن مبدأ ذلك الخطر الا يوم تشرع الامم الاسيوية من صينية وهندية في الجلاء إلى البعيد من الاقطار وفي استيطان ما خلا من الانحاء.

ثم انه من السهل على مهاجري الديار القديمة ان يجدوا لهم متسعا في الاقاليم الجديدة التي لم يتم عمرانها ومن السهل ايضا على هذه البلدان الجديدة ان تبعث الى الامصار القديمة بفضول منتجاتها الغذائية لاستبدال الاشياء المصنوعة بها. ثم ان طرائق الفلاحة في العالم لا تزال على نقصها فاذا تكاملت على ما يقتضيه العلم تركت المحصولات فيها ولا سيما الحبوب ضعف ما تركوا الان، أو ثلاثة أضعاف.

ثم انه قد ثبت من جهة اخرى ان في فرنسا وسويسرا والولايات المتحدة

---

(١) الهكتار: عشرة آلاف متر مربع بحساب الارض الزراعية.

الامريكية ان التناسل يضعف كثيرا بفعل الرخاء وتحت تأثير الشعور بان كل انسان يسود نفسه ويكتسب الحسب بكده وان سائر بلاد الدنيا صائرة مصير فرنسا من حيث تناقص السكان ووقوف جمعهم عند حد لا يتعداه وبهذا ينتفي الخوف مما انذر به « مالتوس » وسابقه الى آخر الدهر.

والنتيجة من كل ما تقدم:

ان المشاكل الاقتصادية التي يضع عليها مؤيدو حركة تنظيم النسل من الاقتصاديين اساس استدلالهم والتي يقترحون على الناس بسببها ان يتبعوا خطة منع الحمل وتنظيم النسل - لا وجود لها الا في تصوراتهم.

فقد وضح من عرض هاتين النظريتين والنقد الذي وجه لهما ان النسل آخذ في التكاثر وما نزلت بالعالم نازلة، بل ان تكاثر النسل وتفاعله مع قوانين الفطرة قد كان عاملا فعالا في زيادة خيرات الارض وكنوزها وان حركة تنظيم النسل انما انتشرت في أوربا ولاقت فيها الرواج حينما كانت في رغد من العيش وكان مستواها المعيشي في ارتفاع متزايد وان معدل الزيادة في موارد الدنيا الغذائية منذ عام ١٩٤٨ والى الآن هو ٢،٧٪ سنويا وهو ضعف معدل الزيادة في السكان.

وبهذا تبطل حجج الاقتصاديين ومفهومهم في تنظيم النسل لنرى حكم الشريعة الاسلامية في تنظيم النسل حيث نعرض اولا لمذاهب الفقهاء في العزل باعتباره الوسيلة التي كانت معروفة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ثم حرمة تنظيم النسل.

ثم نعرض بعد ذلك لمسوغات التنظيم ووسائله والحالات التي يكون فيها. وإليك البيان.

الفصل الأول

العزل عند الفقهاء

اختلفت مذاهب الفقهاء في حكم العزل ـ وهو اراقة ماء الرجل خارج المحل ـ بقصد تنظيم النسل ومنع الولد بالنسبة للزوجة الحرة.

فمن قائل بجوازه ومن قائل بكراهته ومن قائل بحرمته.

وينقسم فريق القائلين بالجواز الى ثلاثة أقسام:

فريق يرى جوازه مطلقا بدون قيد أو شرط، ويتكون هذا الفريق من الإمام الغزالي من الشافعية والإمام يحي من الشيعة الزيدية.

وفريق آخر يرى جوازه مشروطا باذن الزوجة ورضاها واذا لم تؤذن فيه كان حراما على زوجها واضرار بها، ويتكون هذا الفريق من المالكية ومتقدمي الحنفية وبعض الحنابلة والشيعة الإمامية والاباضية.

وفريق ثالث يرى جوازه مع العذر وحرمته مع عدمه وذلك عملا بقاعدة تغيير الأحكام بتغيير الزمان، ويتكون هذا الفريق من متأخري الاحناف كابن الهمام وبعض الحنابلة ـ هذا هو الفريق الأول.

أما الفريق الثاني من القائلين بالكراهة فيتكون من بعض الحنابلة كالإمام الحافظ عبد الرحمن بن الجوزي والامام موفق الدين بن قدامة وبعض الشافعية كالإمام النووي والشيعة الزيدية عدا الإمام يحي.

أما الفريق الثالث والأخير هو فريق القائلين بتحريم العزل ويتكون من الظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم الظاهري.

وإليك بيان مذاهبهم حسب الترتيب المذكور.

المجيزون

الفريق الأول:

يرى الإمام ابو حامد الغزالي من الشافعية والإمام يحيي بن حمزه من الشيعة الزيدية ان العزل لتنظيم النسل ومنع الحمل جائز مطلقا بلا قيد او شرط، ولا حرمة ولا كراهة فيه، وتقوم نظرتها هذه على ان الاصل للتكوين الجنيني يقوم على اسباب اربعة هي النكاح ثم الوقوع ثم الصبر إلى الانزال بعد الجماع ثم الوقوف لينصب الماء في الرحم. وهما يفرقان بين الحيلولة من حدوث الحمل بمنع التلقيح الذي هو النواة الاولى في التكوين الجنيني وبين الاجهاض بعد استقرار الماء في الرحم، ويقولان ان بعض هذه الاسباب ـ الاربعة المذكورة ـ أقرب من بعض فالامتناع عن الثالث كالامتناع عن الرابع وكذا الثالث كالثاني والثاني كالاول ويقولان ان العزل ليس كالاجهاض. فاباحا العزل حسب الاطوار المذكورة ومنعا الاجهاض وجعلا من اسباب جواز العزل لتنظيم النسل الخوف من الضيق بسبب كثرة الاولاد والحرج في تربيتهم والتعب في كسب العيش لهم بل جعل الغزالي محافظة الرجل على سمت ـ أي حسن الهيئة ـ لزوجته وجمالها، ونضرتها من أسباب جواز العزل وأيضا استبقاء جمال المرأة وسمتها لدوام التمتع بها واستبقاء صحتها خوفا من خطر الطلق والخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة العيال والاحتراز من الحاجة إلى التعب في الكسب ودخول مداخل السوء فكل هذا يسوغ العزل لتنظيم النسل لان قلة الحرج معين على الدين.

ومع هذا فانهما يريان ان من البواعث التي تحمل على العزل لتنظيم النسل ما نهى الشارع عنه وكرهه فاستتبع ذلك كراهة العزل وذلك كالخوف من الاولاد الاناث كما كانت عادة العرب الذين وصف القرآن حالهم حين قال ﴿وإذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بالأُنْثَى ظلَّ وجهُهُ مُسْودًّا وهو كَظِيمٌ ★ يتوارى مِنَ القَوْمِ من سوءِ ما بُشِّرَ به أَيُمْسِكُهُ على هُونٍ أم يَدُسُّهُ في الترابِ أَلاَ سَاءَ ما يَحْكُمُونَ﴾[1].

ومن البواعث المنهى عنها أيضا ان تمتنع المرأة عن الحمل لمبالغتها في النظافة وتعززها وتحرزها من الطلق والنفاس والرضاع كما كانت تفعل نساء الخوارج فهذه نية فاسدة لا يجوز معها العزل.

هذا هو رأي هذا الفريق من المجيزين للعزل يتلخص في ان العزل لتنظيم النسل جائز متى كان القصد إليه سليما وغير فاسد.

الحجة:

يحتج هذان الامامان لرأيهما بأنه لم يرد نهي للعزل لان النهي انما يكون بنص او قياس على منصوص ولا نص في الموضوع ولا اصل يقاس عليه بل عندنا في الاباحة اصل يقاس عليه وهو ترك الزواج اصلا او ترك المخالطة الجنسية بعد الزواج او ترك التلقيح بعد المخالطة فان كل ذلك مباح وليس فيه الا مخالفة الافضل فاذا تقرر ذلك فليكن تنظيم النسل بالعزل وما يشبهه جائزا كما جاز ترك المخالطة وترك الانزال بعد الايلاج. فكل ذلك ترك للافضل وليس بارتكاب نهي ولا فرق بين هذا وبين ترك الولد.

الدليل:

اما الدليل فهو ما رواه جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه قال: كنا نعزل على عهد رسول الله صلى

---

(١) سورة النحل، الآيتان ٥٨ و٥٩.

الله عليه وسلم فبلغ ذلك نبي الله فلم ينهنا[1].

ووجه الاستدلال به ان قول الصحابى « كنا نفعل ذلك في عهد النبي تعتبر من قبيل السنّة التقريرية وخاصة اذا بلغ ذلك النبي ولم ينه عنه فاذن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد اقر العزل وأباحه، اذ لو كان حراما لنهى عنه حتى قال بعض الصحابة اذ لو كان شيئا منهى عنه لنهانا عنه.

اعتراضات:

(١) اعترض على الدليل بأن من الآثار ما يدل على المنع.

(٢) كما اعترض عليه بأن في رأيها وحجتها ما يعارض قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه ابو داود عن انس رضي الله عنه: « من ترك النكاح مخافة العيال فليس منا »[2].

(٣) كما اعترض عليهما ايضا بان في رأيها وحجتها ما يعارض قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه مسلم رواية عن عائشة عن جذامة بنت وهب اخت عائشة قالت: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس وهو يقول لقد هممت ان انهى عن الغيلة فنظرت في فارس والروم فإذا هم يغيلون اولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئا ثم سئل عن العزل فقال صلى الله عليه وسلم: ذلك الوأد الخفي[3].

(٤) كما اعترض عليها بانه قد أثر عن ابن عباس قوله « العزل هو الوأد

---

(١) اخرجه مسلم من رواية ابي بكر بن شيبة عن سفيان عن عمرو عن عطاء عن جابر وايضا من رواية معقل عن عطاء وايضا من رواية ابي الزبير عن جابر وكلها كما أوردنا. مسلم: ج٣ ص٦١٧. وأخرجه ايضا الترمذي من رواية عمرو عن عطاء عن جابر هكذا « كنا نعزل والقرآن ينزل بدون زيادة فبلغ... الخ » ـ الترمذي: ج٣ ص٤٣٤ باب النكاح.

(٢) سنن ابو داود: ج٢ ص٣١٨.

(٣) مسلم: ج٣ ص٦١٨.

الاصغر »[1].

وقد أجابا عن كل هذه الاعتراضات بما يلي:

اولا: الآثار التي تدل بظاهرها على المنع محمول النهي فيها على الكراهة التنزيهية وعلى ان فعله ـ أي العزل ـ خلاف الاولى فيبقى الامر فيه على الاباحة سواء رضيت الزوجة أو أبت فليس لها من الامر شيء.

ثانيا: ان كلمة منا في الحديث الذي أخرجه أبو داود معناها ليس على طريقتنا وسنتنا، وسنتنا هي الاكمل أي أنه خالف ما هو اكمل وأمثل وهذا لا يعطي الكراهة ولا المنع.

ثالثا: حديث جذامة بنت وهب لا يقوى على معارضة ما صح من أحاديث الجواز

رابعا: قول ابن عباس « العزل هو الوأد الأصغر » هو قياس منه. قاس منع الحمل على قتل الطفل وهو قياس ضعيف أنكره عليه عليّ كرم الله وجهه وقال: « لا تكون موءودة الا بعد سبعة أطوار »[2].

فبطل بذلك ما اعترض به عليهما.

الفريق الثاني:

ذهب متقدمو الحنفية كالامام الكاساني وغيره الى انه لا يجوز العزل عن الزوجة الحرة الا باذنها فان تم دون رضاها فحكمه الحرمة وظاهره ان كانت كبيرة او صغيرة. ومثلها انه لا يجوز للزوج ان يعزل عن زوجته من غير رضاها كذلك لا يجوز لها ان تسد في رحمها وان تمارس من الوسائل المنظمة للنسل كاللولب وغيره الا باذنه، فان فعل احدهما دون رضى الآخر انما يكون قد ارتكب فعلا محرما شرعا.

---

(١) فتح الباري: ج٩ ص٣٠٩.

(٢) احياء علوم الدين للغزالي: ج٢ ص٥٢ وايضا البحر الزخار لاحمد بن يحي ج٣ ص٨٠.

ومعهم في هذا بعض المالكية وبعض الحنابلة والشيعة الامامية والاباضية والزيدية عدا يحيي وقد بنى هؤلاء مذهبهم في جواز العزل برضا الزوجين لاشتراكهما في حق الولد.

يقول الكاساني:

« ويكره للزوج ان يعزل عن امرأته الحرة بغير رضاها لان الوطء عن انزال سبب لحصول الولد ولها في الولد حق، وبالعزل يفوت الولد، فكأنه سبب لفوات حقها، وان كان العزل برضاها لا يكره لانها رضيت بفوات حقها »[1].

والكراهة في هذا النص مقصود بها التحريم لان الحنفية اذا أطلقوا الكراهة في اصطلاحهم انصرفت إليها، وزاد الزيلعي على ما ذكر « ولان الحرة لها حق في الوطء، متى كان لها المطالبة به قضاء »[2].

هذا النص صريح في حق الزوجة في الولد وضرورة رضاها في عزل الزوج عنها. أما حق الزوج في ذلك وضرورة رضاه فتصوره لنا العبارات الآتية:

يقول ابن نجيم:

« وينبغي ان يكون سد المرأة فم رحمها كما تفعله النساء لمنع الولد حراما بغير اذن الزوج قياسا على عزله بغير اذنها »[3].

فهذا النص واضح في حق الزوج في الولد وضرورة اذن الزوجة له في ممارستها لوسائل منع النسل.

فالأصل عند الاحناف انه لا يجوز للرجل أن ينزل خارج فرج المرأة دون رضاها كما لا يجوز لها ان تفعل برحمها من الوسائل العازلة الا باذن زوجها

---

(١) بدائع الصنائع: ج٢ ص٣٣٤.

(٢) تبيين الحقائق: ج٦ ص٢١.

(٣) البحر الرائق: ج٣ ص٢١٤.

فان فعل أحدهما دون رضى الآخر فقد ارتكب فعلا محرما.

كما يبين مما جاء في المدونة وغيرها من كتب المالكية ان الأصل في المذهب عندهم جواز العزل متى كان برضى الزوجين، على ان هنالك قولا بالكراهة صرحت به كتب المالكية.

قال في المدونة: «قلت أرأيت ان قال البائع قد كنت أفخذتها ولكن لم أنزل الماء فيها أيكون ذلك له أم لا؟ قال: ذلك له. ومعنى ذلك له أو أن العزل جائز له وقال أشهب عقب ذلك: قد نزل مثل ذلك - أي مثل القول بالجواز - على عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل كنت أعزل عنها، قال مالك: وبلغني عن علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - انه قاله أهـ»[1].

وأصرح من هذا ما جاء في الحطاب:

«ولزوجها العزل ان اذنب» وقال: ان تصور الجواز واضح وانه ليس للمرأة أن تلزم زوجها العزل عنها»[2] وقال ابن جزي «لا يجوز العزل عن الحرة إلا باذنها»[3].

فمن هذه العبارات يتضح ان ليس للرجل ان يعزل عن زوجته دون رضاها كما أنه ليس للزوجة أن تلزم زوجها العزل عنها بل لا بد من رضى الطرفين كما أنه ليس لها ان تسد فم رحمها منعا لوصول ماء الرجل إليها كما ذكرت قبلا.

هذا هو الاصل في المذهب المالكي، على ان هنالك قولا بالكراهة اشار إليه الشيخ عليش في فتاويه على مذهب الإمام مالك حيث قال: (ما قولكم

---

(١) المدونة للإمام مالك: مجلد ٣ ج٦ ص١٤٦.

(٢) مواهب الجليل للحطاب: ج٣ ص٤٧٦.

(٣) القوانين الفقهية لابن جزي: ص٢٢٢.

في العزل عن الزوجة والامة خوفا من حملها، هل يجوز أو لا؟).

فأجبت بما نصه الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله - نعم يجوز للزوج العزل عن زوجته ان رضيت به سواء كانت حرة او رقيقة ثم قال وروي عن بعض كراهته ورآه من الموءودة أ هـ[1].

أما كونه لا فرق في الحرة بين ان تكون صغيرة أو كبيرة وبين ان يكون العزل بعوض أو بدونه لحصول الرضى فتبينه لنا عبارة الدردير في الشرح الكبير قال « العزل اي عدم الانزال في فرجها اذا أذنت مجانا او بعوض صغيرة أو كبيرة يعتبر باذنها - أي الحرة - ولا يعتبر اذن وليها »[2] على ان في الامة يتحتم اذن وليها.

وسنعرض لذلك عندما نفصل القول في ذلك ولكن الذي نود ان نقرره هنا أنه يجوز العزل وغيره من الوسائل الواقية لمنع الحمل عند المالكية مع من ذكرنا بشرط رضى كل من الزوج والزوجة الحرة صغيرة أو كبيرة بعوض أو مجانا. وروي عن بعض كراهته.

وقال المالكية انه نظرا لحق الله سبحانه وتعالى وحق الزوجة في الاستمتاع وطلب النسل فانه ليس للزوج ان يمتنع عن وطئها ومثلها انه ليس له أن يمتنع عن وطئها كذلك ليس له ان يمتنع عن اكمال وطئها بإراقة مائه في فرجها الا اذا رضيت بذلك قالوا لان النزع - ومعناه قلع الشيء وتعطيله وافساده - حرام وكذلك استمرار الذكر في الفرج حرام - قال الباجي: « ان للحرة حقا في الاستمتاع وطلب النسل، فلما لم يكن له ان يمتنع عن وطئها لم يكن له ان يمتنع عن اكماله »[3].

---

(١) فتح العلي المالك: ج١ ص٣٩٨.

(٢) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي: ج٢ ص٢٦٦.

(٣) المنتقي: ج٤ ص١٤٣.

وبناء على ما ذكر لو عزل الزوج عن زوجته زمنا يحصل به ضررها، وتضررت الزوجة من ذلك وأرادت الطلاق، فان للحاكم ان يجتهد في طلاقها - ومعنى اجتهاد الحاكم في الطلاق انه اذا علم اضرار الزوج بما لديه من وسائل الاثبات طلق عليه فورا والا أمهله باجتهاده لعله أن يرجع.

وفصل الدسوقي القول في ذلك فقال:

والحاصل انه اذا حلف ليعزلن عن زوجته زمنا يحصل به ضررها - بأن يمني خارج الفرج - أو حلف لا يبيت عندها، او ترك وطئها ضررا من غير حلف وادام العبادة، وتضررت الزوجة من ترك الوطء وأرادت الطلاق فان الحاكم يجتهد في أن يطلق عليه فورا بدون أجل أو يضرب له أجلا وذلك بأن يجتهد في قدر الاجل من كونه دون أجل الابلاء أو قدره او اكثر منه، فان علم كدره[1]، واضراره طلق عليه فورا وإلا امهله باجتهاده لعله ان يرجع عما هو عليه. فإذا انقضى أجل التلوم ولم يرجع عما هو عليه طلق عليه، وكل هذا اذا أرادت الطلاق اما ان رضيت بالمقام معه بلا وطء فلا تطلق عليه»[2].

فيفهم من ذلك ان الزوجة لها الحق في مطالبة زوجها بان لا يعزل عنها لان ذلك من حقها فان أبى عليها رفعت أمرها إلى القضاء وكان للحاكم ان يطلقها ان ثبت لديه اضرار الزوج بها بمنع الماء عنها، واذا لم ترضَ بالمقام معه بلا وطء فان رضيت بالمقام معه وهو يعزل عنها سقط حقها.

واذا كان المالكية قد أجازوا للزوجة ان تقاضي زوجها ان هو عزل عنها بغير رضاها فهل يجوز لها عندهم أن تأخذ من زوجها عوضا في مقابل اذنها له في العزل عنها؟

وهل لها الرجوع عن ذلك؟ وهل اذا رجعت يرد جميع العوض؟ أو بحسب ما بقي من المدة؟

(١) الكدر: هو الخصومة الشديدة.

(٢) حاشية الدسوقي: ج٢ ص٤٣١.

أجابت نصوص المالكية بانه يجوز عندهم أن تأخذ الزوجة عوضا من زوجها في نظير اذنها له في العزل عنها مدة معينة ولها الرجوع عنه متى شاءت وان رجعت فقبل ترد جميع العوض وقيل ترد بحسب ما بقي من المدة ومن ذلك ما ذكره الحطاب: « للحرة أخذ عوض عنه لأجل معين ولها الرجوع متى شاءت برد ما أخذت: قال ابن عبد السلام: وأشار بعض الاندلسيين إلى أن حق الحرة في ذلك كحقها في القسمة ـ كما قال ابن عرفة: وللمرأة أن تأخذ من زوجها مالا على ان يعزل عنها إلى أجل معروف ولها ان ترجع في ذلك متى احب وترد جميع ما أخذته.

ثم عقب الحطاب على ذلك بقوله:

وهو عندي ضعيف لانه اجراه أولا مجرى المعاوضات ثم نقض ذلك من وجهين احدهما انه جعل لها الرجوع عنه. والثاني انها اذا ردت الجميع والقياس كان لها أن ترد بقدر ما منعته من الأجل. ثم قال ـ أي الحطاب ـ وانه ليس للمرأة ان تلزم زوجها العزل عنها »[1].

فاذن فان الحطاب يلتزم الرأي المتفق عليه عند هذا الفريق من القائلين بجواز العزل برضى الزوجين وانه لا يرى مع غيره من علماء هذا الفريق ان للزوجة ان تلزم زوجها بالعزل عنها ولا للزوج ان يعزل عنها مقابل عوض مالي الا ان يتراضيا على ذلك ومن ثم ضعف قول ابن عرفة الذي أجاز لها الرجوع بعد أن اجراه مجرى المعاوضات وأجاز لها رد جميع العوض مع ان المنطق ان منعته لاجل ان ترد بقدر الأجل.

وان هاتين المسألتين: حق الزوجة في الطلاق ان لم ترض بالمقام مع الزوج وهو يضارها بالعزل عنها. وحقها في أخذ العوض مما فصل القول فيه المالكية ومعهم في أخذ العوض الشيعة الامامية والاباضية ويختلفون عن المالكية في انهم يسمون هذا العوض بدية النطفة ويقدرونها بعشرة دنانير.

(١) مواهب الجليل للحطاب: ج٣ ص٤٧٦ وايضا فتح العلي المالك: ج١ ص٣٩٨.

اما الحنفية والحنابلة وغيرهم فلم يعرضوا لهاتين النقطتين الا على وجه الاجمال بالنسبة للأولى ولم يعرضوا للثانية.

وبعد ان بينا رأي المالكية القائلين بجواز العزل عن الحرة مشروطا برضى الزوجين نواصل عرض آراء باقي هذا الفريق من الحنابلة والشيعة الامامية والاباضية والزيدية.

وممن قال بجواز العزل مشروطا بالرضى من الحنابلة الامام شمس الدين المقدسي وصاحب الروض المربع الامام شرف الدين الحجاوي وابن النجار.

قال المقدسي:

«ويباح العزل باذن زوج والزوجة تستأذن زوجها وفعله ذلك بلا علم يوجب تحريمه لاسقاط حقها مطلقا من النسل المقصود يؤيده قول أحمد في بعض جوابه»[1]. ومثله للإمام شرف الدين الحجاوي وابن النجار الذي صرح بتحريم ذلك متى تم دون الرضى حيث يقول:

«ويحرم وطء في حيض وكذا عزل بلا اذن حرة»[2].

لقد اجتمعت كل هذه الروايات التي اثبتها لهذا الفريق من علماء المذهب الحنبلي القائلين بجواز العزل متى كان برضاء الزوجين على حقيقة واحدة هي حكم العزل وما في معناه من الوسائل العازلة التحريم اذا لم يتم الرضاء من الزوجين.

وفي هذا يتسق النظر بين هذا الفريق من الحنابلة وبين من شاركهم الرأي في هذا من المالكية ومتقدمي الحنفية القائلين بتحريم العزل عن الحرة إلا باذنها وتحريم الوسائل العازلة بالنسبة للزوجة متى كانت دون رضاء الزوج. وممن قال بالجواز مشروطا بالاذن ايضا:

---

(١) الفروع: ج١ ص٢٨١.

(٢) منتهى الارادات: ج٢ ص٢٢٧ وايضا: الروض المربع: ج٢ ص٢٨٦.

الشيعة الامامية:

يقول الشيعة الامامية بجواز العزل عن الامة المملوكة لزوجها بدون اذنها، وكذلك يجوزون العزل عن الامة الزوجة المملوكة لغير زوجها بدون اذن سيدها، وقالوا عن الزوجة الحرة أنه يجوز العزل عنها مع أذنها ورضاها وان لم تأذن فيه قولان:

قول بالتحريم، وقول بالكراهة وهو الأشبه!

وقد وردت النصوص التي تفيد ذلك في كتبهم، ومن ذلك ما جاء في كتاب شرائع الاسلام للحلي: «العزل عن الحرة اذا لم يشترط في العقد ولم تأذن قيل يحرم ويجب معه دية النطفة عشرة دنانير، وقيل مكروه وهو الاشبه».

وقال الحلي ايضا في كتاب: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: «المشهور كراهة العزل عن الحرة وليس محرما قاله الشيخ في النهاية وابن البراج وابن ادريس قال شيخنا وليس لأحد أن يعزل عن زوجته الحرة الا ان ترضى منه بذلك. قال وأما الامة فلا بأس به»[1].

أما دليل ذلك فان الاصل في العزل عندهم الإباحة حيث روى محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن العزل فقال: ذلك إلى الرجل يصرفه حيث شاء وعن محمد بن مسلم أنه سئل عن العزل فقال: أما الامة فلا بأس به وأما الحرة فاني اكره ذلك الا أن يشترط عليها حين يتزوجها.

وروي ان سيدنا عليا بن أبي طالب كرم الله وجهه كان يعزل عن جاريته

(١) راجع: شرائع الاسلام لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي: ج٢ ص٢٧٠ وايضا مختلف الشيعة في أحكام الشريعة للحلي مع حاشية أحمد الشيرازي عليه ص٨٦ وايضا المختصر النافع للحلى ص١٩٧ وايضا قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام: مجلد ٢ ص٢٥.

(جمانة) وان سيدنا الحسين بن علي كان يعزل كذلك.

هذا هو مذهب الشيعة الامامية في العزل لا يختلف عمن سبقه ممن قال بالجواز الا في مسألتين:

المسألة الاولى: انهم يؤكدون على ضرورة الحصول على اذن الزوجة الحرة في العزل عنها لمنع الولد ابتداء حال العقد عليها حيث يتوجب على الزوج الذي ينوي أن يعزل عن زوجته اتقاء الولد منها أن يحصل على اذنها له في ذلك ساعة العقد عليها فان لم يفعل ذلك معها في وقته حرم عليه ان يعزل عنها، ووجه القول بالتحريم ان حكمة النكاح الاستيلاء ولا يحصل غالبا مع العزل وان العزل ان كان في الوطء الواجب حرم بالقطع ان كان بدون اذن الزوجة الحرة.

والقائلون بالكراهة - وهي المشهور عندهم - يرون أنها لا تصلح حجة للمنع وان ورودها في بعض الحالات مرادا بها التحريم انما على سبيل المجاز وانها ترد بمعنى كراهة التنزيه لذلك يمكن حملها على الاصل الذي هو الاباحة.

قال صاحب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية في هذا المعنى:

«والكراهة ظاهرة في الرجوح ولذلك لا تصلح حجة للمنع من حيث اطلاقها على التحريم في بعض مواردها فان ذلك على وجه المجاز، وعلى تقدير الحقيقة فان اشتراكها يمنع من دلالة التحريم فيرجع إلى أصل الاباحة»[1].

فوجه الكراهة كما يقولون يرمي إلى التمسك بالاصالة وتحمل الكراهة على الكراهة التنزيهية.

المسألة الثانية: ان الشيعة الامامية يوجبون على العازل عن زوجته دون رضاها حكما دنيويا وهو عبارة عن عشرة دنانير دية النطفة التي أهدرت بفعل

---

(١) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للسعيد زين الدين الجبعي العاملي: ص٣١٣، ٣١٤.

العزل الى جانب الحرمة التي يتلبث بها العازل، وهذه هي المسألة الثانية التي خالف فيها الشيعة الامامية جمهور الفقهاء ذلك لان الفقهاء لا يرتبون حكما على النطفة قبل استقرارها في الرحم اذ يعتبرونها مجرد جماد لم يتهيأ للحياة؛ أما بعد استقرار المني في الرحم فانهم يوجبون الغرة على خلاف لهم سنذكره في محله ان شاء الله تعالى.

وواضح مما ذكره الشيعة من اشتراط العزل ابتداء انهم يخالفون ما عليه الفقهاء من ان الحكمة التي شرع الزواج لأجلها هي النسل والمحافظة على النوع الإنساني وحصول المباهاة، وان ما ذكره الشيعة يتنافى مع هذه الغاية التي تمثل ضروريا لا غنى عنه لعمارة الكون فان الذي يتزوج المرأة بشرط أن يعزل عنها يكون قد اضاع حقا للامة وحقا للزوجة. فان للامة حقا في النسل كما إن للزوجة حقا في الوطء وحصول اللذة وهذا الحق قررته جميع المذاهب والتي تكاد أن تلتقي جميعها على تحريم كافة الوسائل التي تؤدي إلى قطع النسل بالكلية وإباحة العزل وما في معناه على طريق الاستثناء ان حصل اثناء الحياة الزوجية ما يدفع إليه من الدواعي والاسباب التي سنذكرها ان شاء الله.

اما تقريرهم الحكم المذكور على مجرد النطفة قبل استقرارها في الرحم فلا معنى له ولا يفهم الا على النحو الذي ذهب إليه المالكية من أن للزوجة ان تضررت من فعل العزل عنها ان ترفع أمرها للحاكم وعليه ان يجتهد في امرها بما يراه نافعا لها فيكون ما قدره الشيعة من اجتهاد الحاكم فيما لو عرض له مثل هذا الخلاف والله اعلم.

وممن قال بجواز العزل مشروطا بالرضى ايضا:

الاباضية*:

صرحت كتب الاباضية بجواز العزل بشرط رضاء الزوجين.

(*) الاباضية: نسبة إلى عبدالله بن أباض التميمي توفي بالبصرة سنة ٨٥هـ أو ٨٦هـ. وكان

فقد جاء في كتاب النكاح لأبي زكريا يحي بن الخير الجناوي من علماء القرن الخامس الهجري:

« ولا يعزل عنها الا باذنها ولا تعزل عنه إلا باذنه وأما السرية فله أن يعزل عنها بغير اذنها، ولا يعزل عن امرأته اذا كانت أمة الا باذنها، أو بأذن سيدها »[1].

كما جاء في كتاب النيل للشيخ ضياء الدين عبد العزيز الثميني بيان الدوافع والأغراض التي يكون العزل من أجلها، بعد أن ذكر جواز فعله، فقال:

« والعزل يكون للفرار من الولد خشية العيال، وادخال الضرر على المرضع، واسترقاق الولد ان كانت أمة، ولا ضرار للمرأة بذلك ».

كما جاء فيه التصريح بجواز أخذ الاجرة على العزل حيث قال: « وان قالت له خذ هذا على ان تعزل عن سريتك فأخذه لان ذلك - اي العزل - فعله جائز له وملك له لا حرام عليه ولا فرض عليه فجاز أخذ الاجرة عليه ».

ثم نقل صاحبا النيل وشرحه « عن ابن عبد البر أنه لا خلاف أنه لا يعزل عن الحرة الا باذنها، ورد بان الشافعية اجازته بلا اذن ثم قالا وبجواز العزل قال الغزالي وصححه بعض المتأخرين. وذلك لأنه لا حق للمرأة عندهم في الجماع فضلا عن العزل وقيل عن الشافعية لا حق لها فيه »[2] ثم نقل الأقوال الاخرى فقال وحرمه بعضهم وكرهه بعض وقد نهى عنه لتفويت حق المرأة لان لها لذة في الانزال أو لمعاندة القدر أو لهما ».

= اول ظهور هذا المذهب في البصرة في منتصف القرن الثاني الهجري. وموطنهم الان ببلاد عمان شرق الجزيرة العربية ولهم اتباع بشمال افريقيا.

(١) كتاب النكاح - طبعة مصورة على الاصل - ص١٩٨.

(٢) كتاب النيل وشرحه: ج٣ ص١٢٦ و١٢٧ الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢.

فمن الواضح البين ان الاباضية يجيزون العزل بشرط رضاء الزوجين بالنسبة للزوجة الحرة والزوجة الرقيقة باذنها أو اذن سيدها ولا يطلبون ذلك في السرية كما أنهم يوضحون الدوافع والأغراض التي يكون من اجلها العزل.

فمن هنا فان الاباضية لا يختلفون عن غيرهم ممن يقولون بجواز العزل بشرط رضاء الزوجين ومنعه مع عدم توافر هذا الشرط كالمالكية ومتقدمي الحنفية وبعض الحنابلة.

وممن قال بجواز العزل مشروطا برضاء الزوجين ايضا:

الشيعة الزيدية:

يقول الشيعة الزيدية فيما عدا الامام يحي الذي تقدم لنا رأيه القائل بجواز العزل مطلقا دون قيد أو شرط.

يقولون انه يجوز العزل عن الزوجة الحرة برضاها نظرا لما يمكن ان يعيبها من خير فيما لو عزل عنها دون رضاها وبنفس القدر لا يجوز لها أن تفعل من الوسائل ما تتقي به الحمل دون موافقة زوجها نظرا لما قد يلحقه من ضرر يمنع النسل لذلك يقول الامام أحمد بن يحي: «واذ فيه اضرار فاعتبر الرضا»[1].

والشيعة الزيدية لا يختلفون عمن سبقهم من القائلين بجواز العزل مشروطا برضاء الزوجين وفي حال مارست الزوجة من الوسائل ما تتقي به الحمل دون رضا زوجها هل يكون الحكم هو التحريم كما قال به بعض المالكية ومتقدمو الحنفية وبعض الحنابلة والشيعة الامامية والاباضية؟

يقول الشيعة الزيدية اذا تم العزل دون اذن أحد الزوجين الحرين فهنالك

---

(١) البحر الزخار: ج٣ ص٨٠ و٨١.
.وينسب المذهب الزيدي الى الامام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه. (٨٠- ١٢٢هـ).

قولان في المذهب: قول بالتحريم كما يقول به بعض المالكية والحنفية والحنابلة والامامية والاباضية.

وقول آخر بالكراهة كما يقول بعض المالكية.

أما فيما عدا ذلك فانهم لا يختلفون عمن سبقهم في القول بجواز العزل متى كان مقرونا بالاذن من الزوجين لاحدهما وسنذكر بعد ذلك حجة ودليل هذا الفريق الثاني.

الحجة:

تتلخص الحجة التي استند اليها هذا الفريق في نقطتين اساسيتين:

اولاهما: أن الآثار الواردة بجواز العزل اكثر من ان يحصيها العد، وكلها مما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما ورد يفيد النهي منها محمول النهي فيه على أنه خلاف الاولى.

وثانيتهما: ان قضاء الشهوة وتحصيل الولد حق للزوجين لا يفضل فيه احدهما الآخر فان الوطء سبب لحصول الولد متى كان عن انزال وبالعزل يفوت الولد. فالزوج حين يعزل عن زوجته من غير رضاها يكون قد أهدر حقها في قضاء الشهوة وان حقها في ذلك لن يكون بمجرد الإيلاج بل لا بد من كمال الشهورة وإراقة الماء. ومثلما أن الزوج يفضي[1] الى زوجته في جماعها ان أحبت وان كرهت فالنظر على ذلك أن يكون من حقها هي عليه ايضا ان يفضي إليها في جماعه اياها ان أحب ذلك وان كره وحينئذٍ فلا يستطيع الزوج ان يعزل عن زوجته ان شاءت أو أبت لأن في ذلك إهدارًا لحقها المقرر لها، كما لا تستطيع هي ان تمنعه من نفسها اذا أراد أن يجامعها وأن

---

(١) الافضاء: يقال افضى الرجل الى زوجته اذا اسر إليها فكأنه حين يفضي إليها بمائه بمعنى انزاله يشبه حالة اسراره إليها لان الافضاء في اللغة المخالفة. انظر: القاموس: ج٢ ص٣٥٣ وايضا مختار الصحاح: ٥٠٦ ماء (فضاء).

يفضي إليها أو أن تضع الموانع العازلة له. وحينئذٍ فلا بد من رضاهما بالعزل ضمانا لسلامة حق كل منهما.

يقول ابو جعفر الطحاوي في ذلك:

« لقد كان حق كل منهما في ذلك على صاحبه سواء »[1].

وايضا فان من أعظم الضرر أن يضار الرجل زوجته بالعزل عنها او ان ينزع عنها أو أن يستمر ذكره في فرجها. فقد ذكر الدسوقـي ان النـزع حـرام وكذا استمرار الذكر في الفرج حرام، كما ذكر المالكية ان من جملة الضرر الموجب للطلاق توليته ظهره لها قالوا وفيما ذكر من حالة العزل أشد »[2].

فمن أجل ذلك كان لها الحق في طلب الطلاق ان كان يعزل عنها على وجه الاضرار أو شرب دواء ليقطع به لذة النساء أو شربه لعلاج علة وهو عالم بأنه يذهب بذلك شهوة النساء أو شاك في ذلك. لكل ذلك لها الحق في الفراق اذا لم ترضَ بالمقام معه. هذه هي حجة هذا الفريق القائل بجواز العزل مع الاذن - تتلخص في ورود الآثار المصرحة بالجواز وفي ابتغاء رفع الضرر عن الزوجين على حد سواء ونعقِب ذلك بذكر الدليل.

أدلة المجيزين للعزل باذن أحد الزوجين للآخر:

يقول المؤيدون للعزل باعتباره طريقا لمنع الحمل لفترة من الزمن، انه لم يرد نص قرآني يمنع العزل وينهي عن منع الحمل لبعض الوقت، وكذلك فان السنة لم يرد فيها نص قطعي في الدلالة على ذلك، مما يجعل المسألة موضع نظر ومحلا للاجتهاد والاستنباط لأخذ الحكم الذي يحقق الصالح العالم دون خروج على القواعد العامة للشريعة.

---

(١) شرح معاني الآثار للطحاوي: ج٣ ص٣٠ وما بعدها.

(٢) حاشية الدسوقي: ج٢ ص٤٩ وما بعدها وايضا الخرشي: ج٣ ص٢٢٦ والمدونة ج٢ ص٩٨.

على ان في السنة ما يدل بوضوح على الجواز مما ذكرنا طرفا منه ولن نعيده هنا ولكن سنذكر للقائلين بالجواز باقي أدلتهم والافهام التي نشأت لديهم عنها وما أورد عليها من وجوه الطعن فمن أدلتهم ما ورد في الصحيحين:

عن جابر أنه قال: «كنا نعزل على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فبلغ ذلك نبي الله فلم ينهنا»[1].

وجه الاستدلال: بهذا أن قول الصحابى «كنا نفعل ذلك على عهد رسول الله» يعتبر من قبيل السنّة التقريرية، وخاصة اذا بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينه عنه، فاذن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد أقر العزل وأباحه، اذ لو كان حراما لنهى عنه.

المانعون للعزل يقولون في هذا الحديث انه صحيح في أصل اباحة العزل ولكن ورد من الآثار ـ مما سنذكره لهم ـ ما نسخ هذه الاباحة وصرح بالمنع:

استدلوا ايضا بحديث رواه ابو الزبير عن جابر أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جارية هي خادمنا وساقيتنا وأنا أطوف عليها وأنا اكره ان تحمل، فقال: اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدر لها، فلبث الرجل ثم أتاه فقال ان الجارية التي كنت أعزل عنها قد حبلت فقال: قد اخبرتك انه سيأتيها ما قدر لها»[2].

فهذا أثر صحيح في جواز العزل الذي كان يتطلع إليه السائل لمنع الحمل.

المانعون للعزل اوردوا على هذا نفس ما قالوه في سابقه.

---

(١) مسلم: ج٣ ص٦١٧ والمجموع: ج١ ص٦٠.

(٢) مسلم: ص٦١٦ واخرجه ايضا أبو يوسف عن ابيه عن ابي حنيفة عن حماد عن سعيد بن جبير قال: لا بأس العزل عن الأمة اما الحرة فان اذنت لك فاعزل وان لم تأذن فلا تعزل ـ كتاب الآثار لابي يوسف ص١٥٥.

استدلوا ايضا بما رواه مجاهد عن قزعة عن أبي سعيد الخدري قال: ذكر العزل عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ولم يفعل ذلك أحدكم؟ ولم يقل فلا يفعل ذلك أحدكم فانه ليست من نفس مخلوقة الا الله خالقها »[1].

استدلوا ايضا بما رواه عبد الرحمن بن بشر بن مسعود عن ابي سعيد الخدري انه قال: ذكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: وما ذاكم؟ قالوا: الرجل تكون له المرأة ترضع فيصيب منها ويكره ان تحمل منه أو تكون له الجارية فيكره ان تحمل منه فقال: « لا عليكم ان تفعلوا فانما هو القدر. قال ابن عون: ذكرت لمحمد حديث عبد الرحمن بن بشر بن مسعود قال أي محمد: اياي حدثه عبد الرحمن بن بشر ».

وفي رواية أخرى لابي سعيد الخدري سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين عن العزل، فقال أصنعوا ما بدا لكم فليس من كل الماء يكون الولد »[2].

قال المؤيدون:

ان الرواية الثانية صريحة في الجواز وان أقل ما تفيده الرواية الاولى هو النص على أن عدم الفعل لا يضر مع السكون عن الفعل. ولو كان العزل محظورا لم يسكت الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيان حكمه.

قال المانعون:

ان هذا الحديث يفيد المنع وليس الجواز وأن (لا) في الحديث تفيد النهي ومن ذلك ما ذكره ابن حزم في المحلى: « هذا خبر الى النهي اقرب، وكذلك قال ابن سيرين ».

---

(١) نفس المصدر: ص٦١٥.

(٢) مسلم: ج٣ ص٦١٢.

وقال الشوكاني في نيل الاوطار «وحكى ابن عون عن الحسن انه قال «والله لكأن هذا زجرا» كما نقل عن القرطبي قوله: «كأن هؤلاء فهموا من لا النهي عما سألوا عنه فكأنه قال «لا تعزلوا وعليكم الا تفعلوا ويكون قوله «وعليكم» إلى آخره تأكيد للنهي.

قال المؤيدون:

ان الاصل عدم هذا التقرير الذي قرره المانعون وانما معنى الحديث: لا عليكم ان تتركوا وهو الذي يساوي ان لا تفعلوا، وقالوا ان لا زائدة والمعنى لا بأس عليكم ان تفعلوا العزل.

والواقع ان قوله «لا عليكم الا تفعلوا» يحتمل الاذن والنهي.

فقد يقال لا عليكم.. الخ اي لا حرج عليكم ان لا تفعلوا فيفهم نفي الحرج عن عدم الفعل وثبوت الحرج في فعل العزل لانه لو كان المراد نفي الحرج في الفعل لقال: لا عليكم ان تفعلوا وقد يقال ان لا زائدة وذلك سائغ في لغة العرب فيكون الاصل عدم ذلك.

ويحتمل ان يكون المعنى - كما قال النووي - ليس عليكم ان تتركوا ذلك ويحتمل ايضا ان يكون المعنى لا تعزلوا وعليكم الا تفعلوا.

الا ان نص الحديث الثاني وهو قوله صلى الله عليه وسلم «أعزل عنها ان شئت» رفع الاحتمال من كلا الجملتين فبقيت الاولى دالة على الكراهة. اما الجملة الثانية فدالة على الاذن وعدم الحرج.

والمعنى لا فائدة في عزلكم لان ما قدره الله لا بد من حصوله فلا ينفعكم الحرص لان الماء قد يسبق وأن لا كثيرا ما تزاد في أساليب العرب.

واستدلوا ايضا بما رواه الامام احمد في مسنده عن انس بن مالك رضي الله عنه قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وسأل عن العزل فقال -

صلى الله عليه وسلم ـ « لو أن الماء الذي يكون منه الولد أهرقته على صخرة لاخرج الله عز وجل منها أو لخرج منها ولد.

وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في العزل أنت تخلقه، أنت ترزقه اقره قراره فانما ذلك القدر ـ رواه الإمام أحمد[1].

وعن أبي سعيد ايضا قال: « قالت اليهود العزل الموءودة الصغرى، فقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كذبت يهود لو أراد الله أن يخلق شيئا لم يمنعه شيء »[2] ـ رواه أحمد وابو داود والترمذي.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال سئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن العزل قالوا: ان اليهود تزعم ان العزل هو الموءودة الصغرى، قال: كذبت يهود[3].

كل هذه الاحاديث صريحة في الجواز ولكن ابن حزم على رأس المانعين قال فيها:

« واحتجوا بتكذيب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قول يهود هو الموءودة الصغرى وباخبار أخر لا تصح يعارضها كلها حديث جذامة ».

واستدلوا ايضا بما روي في جواز العزل عن عامة الصحابة.

ومن ذلك ما رواه رفاعة بن رافع حيث قال: جلس إلى عمر كل من علي والزبير وسعد وجماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتذاكروا العزل فقال عمر: لا بأس به. فقال رجل انهم يزعمون انها الموءودة الصغرى

---

(١) الفتح الرباني: ج١٦ ص٢١٩. وأخرجه ابو يوسف هكذا: حدثنا يوسف عن أبيه ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابن مسعود « لو أن الله أخذ ميثاق نسمة في صلب رجل ثم صبية على حصاة لأخرج الله منها تلك النسمة التي أخذ ميثاق »: الآثار ص١٥٤.

(٢) الترمذي: ج٣ ص٤٣٢.

(٣) نفس المصدر: ص٤٣١.

فقال علي: انها لا تكون موءودة حتى تمر عليها الاطوار السبع. فقال عمر صدقت »[1].

فمن الواضح صحة كلام الامام علي وتأييد أمير المؤمنين له.

قال المانعون للعزل: لم يصح ما ذكر عن سيدنا عمر بل على النقيض من ذلك صح عنه المنع.

قال ابن حزم: روي من طريق سعيد بن منصور أنه قال حدثنا هشيم عن ابن عوف قال حدثني نافع عن ابن عمر قال: « ضرب عمر على العزل بعض بنيه ». كما ورد ايضا عن طريق سعيد الانصاري عن سعيد بن المسيب قال: كان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ينكران العزل « قال ابو محمد: سماع سعيد عن عثمان صحيح »[2].

قال المؤيدون للعزل: لقد أخرج من لا يتطرق إليه الشك مثل أحمد ومالك وابن ماجه رواية عن سيدنا عمر انه قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحرة الا باذنها » فقد روى معمر بن ابي حبيبة عن عبد الله بن عدي بن الخيار عن ابن لهيعة: تذاكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم العزل عند عمر فاختلفوا فيه فقال عمر: قد اختلفتم وأنتم أهل بدر الاخيار فكيف بالناس بعدكم ثم روى الحديث المذكور »[3].

دفع المانعون للعزل بان في سند هذا الحديث (ابن لهيعة) وفيه مقال معروف كما استدل المؤيدون ايضا بما رواه الشعبي عن ابن عباس انه سئل عن

---

(١) نيل الاوطار للشوكاني: ج٦ ص٢٢٠.

(٢) المحلى: ج١٠ ص٧٠.

(٣) ابن ماجه: ج١ ص٦٢٠ واخرجه الترمذي في كتاب النكاح من رواية مالك بن انس قال: قال مالك تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الامة. وايضا الترمذي: ج٣ ص٣٣٤ وقد ذكر محمد عبد الباقي في تعليقه على ابن ماجه: أنه جاء في مجمع الزوائد ان اسناد هذا الحديث ضعيف لأن فيه ابن (لهيعة) وهو ضعيف ثم عقب على ذلك بان ابن ماجه هو الذي تفرد بهذه الرواية انظر مجمع الزوائد: ص٥٩٥.

العزل فقال: «ما كان ابن آدم ليقتل نفسا قضى الله خلقها، حرثك ان شئت سقيته وان شئت عطشته».

ويقول ابن قدامة:

«رويت الرخصة فيه اي العزل ـ عن علي وسعد بن ابي وقاص وأبي أيوب وزيد بن ثابت وجابر وابن عباس والحسن بن علي وخباب بن الأرث وسعيد بن المسيب وطاوس وعطاء والنخعي ومالك»[1].

ومع هذه الأدلة للمجيزين فان لهم ايضا قاعدة اصولية بنوا عليها مذهبهم.

أما القاعدة الاصولية التي بنوا عليها مذهبهم فهي قاعدة (الضرر يزال)[2] وفسر مالك الضرر بأن معناه الا يضر الرجل اخاه ابتداء ولا جزاء.

وبيانها هنا أن للزوجة حقا في الولد مثلما ان للزوج في ذلك في الولد وأن في العزل تفويتاً للولد كما ان فيه تفويتاً للذة الجماع التي هي كمال الوطء الذي هو من أولى حقوقها واجدرها بالاعتبار، وفي العزل تفويت لكل هذه الحقوق.

وان العزل عن الزوجة مع اعتبار هذه الحقوق فيه اضرار بها، كما أن توقيتها الحمل ودون موافقة الزوج اضرار بالزوج.

وإذا كان الامر كذلك فان من المتفق عليه بين هؤلاء القائلين بجواز العزل

---

(١) المغني: ج٧ ص٢٣.

(٢) أصل هذه القاعدة قوله عليه الصلاة والسلام (لا ضرر ولا ضرار) اخرجه مالك في الموطأ عن عمرو بن يحيى عن ابيه مرسلا. انظر: سبل السلام ج٣ ص٨٢ باب احياء الموات.
ويبنى على هذه القاعدة الكثير من أبواب الفقه فمن ذلك الرد بالعيب، وجميع انواع الخيارات والحجر والشفعة وضمان المتلفات وغيرها وتتعلق بها قواعد الضرورات تبيح المحظورات.
انظر الاشباه والنظائر لابن نجيم: ص٨٥ وايضا الاشباه والنظائر للسيوطي: ص٩٢.

الا يؤدي العزل إلى ضرر بأحد الزوجين فلو نشأ منه ضرر بأحدهما على النحو الذي ذكرنا حرم العزل سواء رضيت الزوجة ام لا لأن الشريعة الاسلامية لا تعطي الإنسان حق الإقدام على ما قد يضره، وإذا تأكد ذلك كان لا بد من التراضي بين الزوجين على العزل.

هذه هي الأدلة التي اعتمد عليها هذا الفريق القائل بجواز العزل مشروطا باذن الزوجين أحدهما للآخر.

وهذه هي القاعدة الاصولية التي بنوا عليها رأيهم في هذا الموضوع.

الفريق الثالث:

القائلون بجواز العزل من غير الاذن مع العذر وهم المتأخرون من الاحناف كالكمال بن الهمام وبعض الحنابلة كالشيخ منصور البهوتي.

فقد ذهب هؤلاء إلى القول بانه يجوز للزوج ان يعزل ـ أي بأن ينزل خارج محل المرأة عن زوجته بدون اذنها اذا كان له عذر في ذلك.

ومن الاعذار المسقطة للاذن الخوف من الولد السوء لفساد الزمان فإذا خاف الرجل من أن تلد له زوجة ولدا عاقا كان له ما يبرر العزل عنها اتقاء هذا الولد السوء وان لم ترض.

كذلك من الاعذار أن يكون في سفر بعيد او في دار حرب ويخاف على الولد كان له ان يعزل عنها من غير رضاها.

كذلك اذا كانت الزوجة سيئة الخلق وكان الزوج يريد فراقها وخاف إن هو لم يعزل عنها ان تحبل كان له أن يعزل عنها في كل تلك الأحوال وان لم ترض.

كما أجازوا لها أن تسد فم رحمها بغير رضى الزوج أو أن تستعمل الوسائل الحديثة لتنظيم النسل «حبوب منع الحمل» و«اللولب» وغيرهما من الوسائل الحديثة.

وقد توسع هؤلاء في مجال الاعذار المبيحة الى حد القول باعتبار اي عذر مماثل لما ذكر يكون مسقطا للاذن.

قال الكمال بن الهمام:

« وإذا عزل الرجل عن امرأته قالوا في زماننا يباح لسوء الزمان فليعتبر مثله ـ أي الولد السوء ـ من الاعذار مسقطا لاذنها »[1].

وقد عقب ابن عابدين على ذلك بقوله:

« قول الفتح فليعتبر الخ يحتمل ان يريد بالمثل ذلك العذر كقولهم مثلك لا يبخل ويحتمل أنه اراد الحاق مثل هذا العذر به كأن يكون في سفر بعيد أو في دار الحرب فخاف على الولد أو كانت الزوجة سيئة الخلق ويريد فراقها فخاف أن تحبل.

ويستطرد قائلا: ان منقول المذهب عدم الإباحة. وان هذا تقييد من مشايخ المذهب لتغير الأحكام بتغير الزمان »[2].

كما ذكر البهوتي من الحنابلة قوله:

« ويعزل عن الكل وجوبا بلا اذن »[3] ويقصد بالكل اي كل زوجة اذا كانت حرة أو غيرها.

الحجة:

يحتج القائلون بجواز العزل وما في معناه من الوسائل المنظمة للنسل بان الآثار الصحيحة الواردة عن الرسول صلى الله عليه وسلم اكثر من ان يحصيها العد وما ورد منها دالا على المنع بمحمول النهي فيه على أنه خلاف الاولى هذا من ناحية.

---

(١) فتح القدير: ج٢ ص٤٩٤ وايضا الفتاوى الخانية: ج٣ ص٤١٠.

(٢) رد المحتار: ج٢ ص٤١١.

(٣) كشاف القناع: ج٥ ص١٤٩.

ومن ناحية أخرى فانهم يحتجون لجواز العزل دون اذن أحد الزوجين بأن من المتفق عليه بين الفقهاء أن الاحكام الاجتهادية التي بنيت على العرف تتبدل بتبدله لأن الأحكام تدور مع علتها وجودا وعدما، كما أن من المتفق عليه ايضا ان الاحكام التي تتبدل بتبدل الزمان، واخلاق الناس، هي الاحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية وليست هي الاحكام الاساسية التي جاءت الشريعة الاسلامية لتأسيسها وتنظيمها لنصوص آمرة قطعية الدلالة والثبوت كحرمة المحرمات المطلقة وكوجوب التراضي والتزام الإنسان بعقده والوفاء بالعهد وضمان الضرر إلى غير ذلك من الأحكام الأساسية.

فهذه احكام تقررت لجلب النفع للناس ودفع الضرر عنهم وهي أهداف لا تتغير ولا تتبدل لتبدل الزمان فهذه هي الاصول الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، ولكن الوسائل التي توصل إلى تحقيق هذه المقاصد قد تفي بالوصول إلى تحقيق هذه المقاصد في زمن معين او مكان معين وقد تقصر عن بلوغ تلك الغاية في زمن آخر ومكان آخر فمن هنا وجب تغيير هذه الوسائل بما يحقق تلك المقاصد فتعدل الأحكام.

ولما كان العزل وما في معناه من الوسائل التي يراد بها تنظيم النسل واتقاء الولد السوء والنسل من امرأة سيئة الخلق أو المحافظة على النسل تحكمه ضوابط الاذن من أحد الزوجين للآخر في ممارسته العزل عنه وظهر من المتغيرات والأوضاع الجديدة ما يبرر العزل دون هذا الاذن كخوف الولد السوء لفساد الزمان ـ وجب تعديل هذه الوسيلة بما يحقق النفع للناس ويدرأ السوء عنهم وكان سقوط الاذن لازما لذلك.

هذه هي الحجة التي اعتمد عليها القائلون بجواز العزل من غير الاذن، اذا كان للمرء عذر فيه وإليك الدليل.

الدليل:

أخرج مسلم في صحيحه عن أحمد بن عبدالله بن يونس عن زهير قال أخبرنا ابو الزبير عن جابر أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جارية هي خادمنا وساقيتنا ـ أي التي تسقي لنا سبها بالبعير ـ وأنا اطوف عليها وأنا اكره ان تحمل فقال اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدر لها، فلبث الرجل ثم أتاه الثانية فقال: ان الجارية التي كنت أعزل عنها قد حبلت فقال قد أخبرتك انه سيأتيها ما قدر لها»[1].

فهذا مع غيره من أحاديث الجواز صريح في جواز العزل.

أما القاعدة التي بنوا عليها رأيهم في سقوط الاذن فهي قاعدة تغير الاحكام بتغير الزمان[2].

فقد رأى المتأخرون من الاحناف مع غيرهم من الحنابلة جواز العزل بدون اذن بناء على هذه القاعدة وهم يستشهدون لذلك بان الامام الشافعي رضي الله عنه غير بعض الاحكام التي استقر عليها رأيه عندما كان ببغداد بعد ان جاء إلى مصر لاختلاف العرف في البلدين. كما أن الصاحبين لم يأخذا برأي

---

(١) مسلم: ج٣ ص٦١٦.

(٢) اهم عوامل تغير الزمان فساد الاخلاق العامة والمتغيرات التي تطرأ على المجتمع وهو ما عبر عنه الفقهاء بفساد الزمان.

ومن الأحكام التي تغيرت بناء على هذه القاعدة:

عدم نفاذ تصرفات المدين.

تضمين الغاصب.

عدم الزام الزوجة بمتابعة زوجها في غير وطنه ولو قبضت المعجل من المهر.

القاضي لا يقضي بعلمه.

قبول رؤية شخصين للهلال بدل جمع وغير ذلك من المسائل.

انظر:

المدخل الفقهي للزرقاء: ج٢ ص٩١٠.

الإمام أبي حنيفة في كثير من المسائل مثل مسألة العزل عن الزوجة الامة المملوكة للغير كما قررا ذلك في غير ظاهر الرواية وفي غير ذلك لتغير عصرهما عن عصره.

يقول ابن عابدين:

«إعلم أن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه الا لتغير الزمن والعرف وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالـوه. فللمفتي ان يفتي على عـرف أهـل زمـانـه وان خالف زمان المتقدمين مما يستخرج الحق به من ظالم، أو يدفع دعوى متعنت ونحوه بعدم سماع دعواه او بحبسه او نحوه ولكن لا بد للحاكم من نظر سديد واشتغال مديد بالأحكام الشرعية والشروط المرعية»[1].

هذا هو الدليل وتلك هي القاعدة التي بنى عليها المتأخرون من الأحناف ومن شاركهم الرأي في جواز العزل وما في معناه لتنظيم النسل متى كان للزوجين عذر فيه.

---

(١) رسائل ابن عابدين: ح١ ص١٢٥ و١٢٨.

القائلون بكراهية العزل

هم بعض الحنابلة كابن الجوزي وموفق الدين بن قدامة.

وبعض الشافعية كالامام النووي وبعض المالكية وبعض الشيعة الزيدية، فانهم يقولون بكراهة العزل. وحجتهم في ذلك:

أن فيه قطع النسل أو تقليله وعلى أدنى الوجوه، كما أن فيه قطع اللذة عن الموطوءة عند استدعاء الطبيعة لها، وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على تعاطي أسباب الولد فقال فيما أخرجه البخاري عن أنس: «تناكحوا تكاثروا فاني مباه بكم الامم يوم القيامة»[1] وقال «سوداء ولود خير من حسناء عقيم»[2] فيما أخرجه ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها.

ويشارك الحنابلة والشافعية في هذا القول بكراهة العزل بعض المالكية كابن العربي. واعتبر المالكية أن رأيهم خارج المذهب كما يبين مما نورد لهم من نص في ذلك فقد نقل الشيخ عليش في فتاويه عن بعض علماء المالكية القول بذلك قال: «وروي عن بعض كراهته ـ أي العزل ورآه من الموءودة ثم قال ونقل عياض في الاكمال قولين للعلماء كابن العربي، والظاهر أن القولين خارج

(١) فتح الباري: ج٩ ص١١١.

(٢) ابن ماجه: ج١ ص٥٩٧.

المذهب »[1].

كما يشاركهم بعض الشيعة الزيدية في القول بكراهة العزل في حالة ما اذا عزل الزوج عن زوجته من غير رضاها فلهم كما تقدم قولان قول بالتحريم وقول بالكراهة.

أما النصوص التي صرحت بذلك من كتب الحنابلة:

قول ابن الجوزي: « وأما العزل فهو مباح مع الكراهة »[2] وقول ابن قدامة « العزل مكروه »[3].

أما نصوص الشافعية فمن ذلك ما أورده النووي « العزل هو ـ أن يجامع، فاذا قارب الانزال نزع وانزل خارج الفرج وهو مكروه عندنا في كل حال وكل امرأة سواء رضيت ام لا لأنه طريق إلى قطع النسل »[4].

هذه حجة هذا الفريق في القول بكراهة العزل انه طريق إلى قطع النسل أو تقليله على ادنى الوجوه وإليك الدليل لما يقولون:

الدليل:

علل القائلون بكراهية العزل لتنظيم النسل لرأيهم بأن في العزل تقليل النسل وقطع اللذة عن الموطوءة وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على الاكثار من النسل بما أسلفنا من الآثار واستدلوا لذلك بجملة أدلة:

منها ما أخرجه البيهقي عن ابي العباس بن الفضل عن عبدالله بن مسعود انه قال: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره عشر خلال منها عزل

---

(١) فتح العلي المالك: ج١ ص٣٩٩.

(٢) مختصر منهاج القاصدين: ص٧٠.

(٣) المغنى: ج٧ ص٢٣.

(٤) النووي على مسلم: ج٣ ص٦١٢ وايضا المهذب للشيرازي: ج٢ ص٦٦.

الماء عن محله»[1].

كما استدلوا ايضا بما أخرجه مسلم عن محمد بن يحي بن حبان عن ابن محير انه قال دخلت انا وابو صرمة على ابي سعيد الخدري فسأله ابو صرمة فقال يا أبا سعيد هل سمعت من رسول الله شيئا في العزل فقال نعم غزونا غزوة المصطلق فسبينا كرائم العرب فطالت علينا الغربة ورغبنا في الفداء فاردنا أن نستمتع فقلنا نفعل ورسول الله بين أظهرنا لا نسأله فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا عليكم الا تفعلوا ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة الا ستكون»[2].

فهم القائلون بالكراهة من قوله «لا عليكم» اي لا يضركم ذلك انما هو على وجه الكراهة.

وقالوا أن المعنى «ولا تعزلوا» فحذف «تعزلوا» ثم قال على جهة التأكيد أن لا تفعلوا أي العزل واستدلوا ايضا بما أخرجه البيهقي عن أبي سعيد عن شعيب عن الزهري أنه قال:

قال سالم بن عبدالله: «كان عمر ينهي عن العزل»[3] - أي على وجه الكراهة.

كما استدلوا ايضا بما أخرجه البيهقي عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يعزل وكان يكره العزل وكان يضرب بنيه على العزل، وروي عن علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - وعبدالله بن مسعود انهما كرها العزل، وأن ابن عباس قال: ما أبالي عزلت او بزقت - بمعنى أنزلت - وكان صاحب هذه الدار يكرهه - يعني ابن مسعود»[4].

هذه هي الأدلة التي استند إليها القائلون بكراهية العزل.

(١) السنن الكبرى: ج٧ ص٢٣٢.

(٢) مسلم: ج٣ ص٦١٢.

(٣) السنن الكبرى: ج٧ ص٢٣٢.

(٤) السنن الكبرى: ج٧ ص٢٣٢.

القائلون بتحريم العزل

وهم الظاهرية وبعض الحنابلة وبعض الشافعية وكذلك متقدمو الحنفية والمالكية في حالة عدم اذن الحرة فيه.

اما الظاهرية فقد عبر عنهم ابن حزم الظاهري الذي ذكر أن منع الولد حرام مطلقا مغلبا في ذلك حق الامة في الولد على حق الوالدين، وقال ان في العزل قطع النسل المطلوب شرعا من الزواج، وفيه ايضا صرف السيل عن واديه مع حاجة الطبيعة إليه، واستعدادها للاثمار والانبات لما ينفع الناس ويعمر الكون.

أما النص فهو ما جاء في كتابه المحلى[1] من قوله «لا يحل العزل عن حرة ولا أمة».

ويشارك ابن حزم في المنع بعض الحنابلة. قال صاحب الروض المربع: «ويحرم عزل بلا اذن حرة أو سيد امة»[2] ومثله للمقدسي وابن النجار اللذين تقدمت لنا نصوصها متضمنة للقول بالتحريم.

كما يشاركهما القول بالمنع بعض الشافعية الذين يحرمونه حتى ولو أذنت فيه المعزول عنها. قال الشيخ ابن القاسم العبادي في حاشيته: «وان أذنت فيه

(١) المحلى: ج١٠ ص٧٠.

(٢) الروض المربع: ج٢ ص٢٨٦.

المعزول عنها حرة كانت أو امة لانه طريق إلى قطع النسل »[1] كما قال الشيرازي: « وجهان أحدهما لا يحرم والثاني يحرم لأنه يقطع النسل من غير ضرر يلحقه »[2].

كما علمنا مما سبق ان متقدمي الحنفية والمالكية يقولون بتحريم العزل اذا كان بدون اذن الزوجة الحرة وقد نقلنا لهم نصوصهم الدالة على ذلك.

هذه جملة مذاهب المانعين للعزل يبين منها ان منهم من حرمه مطلقا كابن حزم الظاهري ومنهم من قيده بعدم اذن الزوجة وبهذا ننهي الحديث عن عرض المذاهب لنقدم بعد ذلك أدلة المانعين ـ بعد أن قدمنا أدلة المؤيدين والقائلين بالكراهة لنختار من بينها الرأي الجدير بالترجيح.

أدلة المانعين للعزل:

استدل المانعون بحديث جذامة بنت وهب الاسدية، فقد روى سعيد بن أبي ايوب حدثني ابو الاسود عن عروة عن عائشة عن جذامة بنت وهب الاسدية اخت عكاشة انها قالت: « حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس وهو يقول « لقد هممت أن انهى عن الغيلة فنظرت في فارس والروم فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر ذلك أولادهم شيئا ثم سألوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوأد الخفي. زاد عبيد الله بن سعيد في حديثه عن المقرئ وهي اذا الموءودة وسئلت[3] ـ أخرجه مسلم وغيره.

قال ابن حزم: هذا خبر في غاية الصحة، ومع التسليم بأن الأصل في العزل الإباحة وان الاباحة قد وردت صحيحة عن جابر وابن عباس وسعد بن ابي

(١) حاشية الامام ابن القاسم العبادي مع تقرير الشربيني عليها في كتاب: الغرر البهية على متن البهجة الوردية. شرح الشيخ زكريا الانصاري.

(٢) المهذب: ج٢ ص٦٦.

(٣) مسلم: ج٣ ص٦١٩ وايضا سنن ابي داود: ج٢ ص٣١٨ والشوكاني: ج٦ ص٢٢٠.

وقاص وزيد بن ثابت كذلك صح المنع عن العزل بحديث جذامة فانه نسخ تلك الاباحة المتقدمة التي لا شك انها قبل البعث.

وبعد البعث امر متيقن لانه اذا اخبر عليه الصلاة والسلام انه الوأد الخفي والوأد محرم فقد نسخ الإباحة المتقدمة بيقين.

فمن ادعى ان تلك الاباحة المنسوخة قد عادت، وأن النسخ المتيقن قد بطل فقد ادعى الباطل وقفى بما لا علم له به وأتى بما لا دليل له عليه. قال تعالى: ﴿قُلْ هاتُوا بُرْهَانَكم إنْ كُنْتُم صادقِينَ﴾[1] صدق الله العظيم - هذا ما قاله المانعون وعلى رأسهم ابن حزم الظاهري[2].

فقد فهم المانعون من حديث جذامة بنت وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل العزل من قبيل الوأد الخفي الذي هو قتل الولد بعد ولادته ووصفه بأنه وأد خفي غير ظاهر ولا ملموس، ولكن هذا لا يمنع ان فيه معنى الوأد فهو محظور وما تحقق به معناه يكون محظورا مثله اذ المدار في الامور على معانيها وأسبابها.

لذلك رجح ابن حزم العمل بحديث جذامة لأن احاديث غيرها موافقة لاصل الاباحة وحديثها يدل على المنع قال: فمن ادعى انه ابيح بعد ان منع فعليه البيان.

أما المؤيدون للعزل:

فقد أنكروا ما في حديث جذامة من قوله «انه الوأد الخفي» ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انكار ذلك القول على من قاله وذكروا ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري المتقدم الذي استفتى فيه صاحب الجارية النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم في نهاية الحديث «كذبت

(١) سورة النمل، آية ٦٤.

(٢) المحلى: ج١٠ ص٧٠، ٧١.

يهود » وقد روي لأبي سعيد الخدري انه قال: قالت اليهود العزل الموءودة الصغرى، فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه لم يستطع أحد ان يصرفه».

فان تكذيبه اليهود دليل على جواز العزل.

وقال المؤيدون للعزل:

ان الحديث المذكور حتى على فرض صحته ليس صريحا في المنع اذ لا يلزم من تسميته وأدا خفيا على طريق التشبيه ان يكون حراما وقد تقدم رد المانعين على هذا الدفع بأن فيه معنى الوأد وما تحقق به معناه يكون محظورا وان الامور على معانيها.

ومن العلماء المؤيدين من ضعف حديث جذامة، وقالت هذه الطائفة منهم كيف يصح ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم كذب اليهود عن ذلك ثم يخبر به كخبرهم؟ وقالت هذه الطائفة ان من الاسباب التي تؤكد ضعف هذا الحديث معارضته لما هو اكثر منه طرقا. فان من العلماء من رجح حديث أبي سعيد لأنه جاء من طرق مختلفة أما حديث جذامة فقد ورد من طريق واحد، كذلك فان حديث جابر المتقدم جاء من رواية احمد بن عبدالله بن يونس عن زهير عن أبي الزبير كما جاء من رواية سعيد بن عمرو الأشعثي عن سفيان بن عيينة عن سعيد بن حسان عن عروة بن عياض كما جاء ايضا من رواية حجاج بن الشاعر عن ابي احمد الزبيري كذلك فان حديث أبي هريرة المتقدم اخرجه الترمذي والنسائي وصححه من طريق معمر عن يحي بن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر، وكذلك اخرجه النسائي من طريق هشام وعلي بن المبارك وغيرهما عن يحي عن محمد بن عبد الرحمن عن أبي مطيع بن رفاعة عن أبي سعيد نحوه ومن طريق أبي عامر عن يحي بن كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة ومن طريق سليمان الاحول انه سمع

عمرو بن دينار يسأل أبا سلمة بن عبد الرحمن عن العزل فقال: زعم ابو سعيد فذكر مثله.

فهذه طرق كثيرة يقوي بعضها بعضا وهي في مجموعها بالإضافة إلى الأحاديث الاخرى الصريحة في جواز العزل تقضي بتضعيف حديث جذامة بنت وهب المنفرد في مضمونه عن كل ما قد روي عنه صلى الله عليه وسلم في هذا الباب.

وقد نقل الشوكاني: انهم انما ضعفوا حديث جذامة نظرا لما جاء في آخره من انه عليه الصلاة والسلام سئل عن العزل وأجاب بهذا لان الزيادة التي في آخره تفرد بها سعيد بن ابي ايوب عن ابي الاسود، بينما رواه مالك ويحي بن ابي ايوب عن الاسود من غير هذه الزيادة وقد حذف هذه الزيادة أهل السنن لمعارضتها لجميع أحاديث الباب[1].

ومن العلماء المؤيدين للعزل من ادعى ان حديث جذامة المتضمن للمنع كان معمولا به في اول الاسلام ثم نسخ المضمون فيما بعد بالأحاديث الدالة على الجواز ونقل صاحب فتح الباري عن الطحاوي قوله:

«يحتمل ان يكون حديث جذامة على وفق ما كان عليه الامر اولا من موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل عليه ثم أعلمه الله بالحكم فكذب اليهود فيما كانوا يقولونه ثم قال صاحب الفتح: وتعقبه ابن رشد ثم ابن العربي المالكيان بانه لا يجزم بشيء تبعا لليهود ثم يصرح بتكذيبهم فيه»[2].

ونلاحظ مما تقدم ان المانعين انفسهم قد ادعوا نسخ الاحاديث الواردة بجواز العزل بحديث جذامة وسنبين رأينا في دعوى النسخ من الفريقين بعد استكمال ما أورد على حديث جذامة المذكور.

---

(١) راجع فيما ذكر: فتح الباري: ج٩ ص٣٠٨، ٣٠٩ ونيل الاوطار: ج٦ ص٢٢٢، ٢٢٣.

(٢) فتح الباري: ج٩ ص٣٠٩.

ومن العلماء المؤيدين للعزل من حمل النهي الوارد في حديث جذامة على الكراهة التنزيهية، كالنووي والبيهقي وقد اوردنا فيما تقدم النص الذي ذكره النووي دلالة على ذلك، أما البيهقي فقد قال: «وتحتمل كراهية من كرهه التنزيه دون التحريم»[1].

ومن العلماء المؤيدين للعزل من قال بالجمع بين حديث جذامة الصريح بالمنع مع غيره من احاديث الجواز ومن هؤلاء الحافظ فيما نقل عنه الشوكاني: «والجمع ممكن»[2] ومنهم ايضا ابن القيم حيث قال: «جمعت طائفة اخرى بين الحديثين، وقالت ان اليهود كانت تقول ان العزل لا يكون معه حمل اصلا فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك بقوله: «لو أراد الله ان يخلقه لما استطعت أن تصرفه ثم قال في النهاية وهذا الجمع قوي»[3].

هذه هي كل الوجوه التي اوردت على حديث جذامة نلخصها فيما يأتي:

قول بانكار ما في حديث جذامة من الوأد الخفي ورواية خلافه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قول بانه على فرض صحته ليس صريحا في المنع.

قول بتضعيف حديث جذامة.

قول بأن طريق جذامة واحد وطريق غيرها كثير والكثير يقوي بعضه بعضا.

قول بأن هذه الزيادة في حديث جذامة تفرد بها سعيد بن أبي أيوب لذلك حذفها أهل السنن لمعارضتها لجميع أحاديث الباب.

قول بأن حديث جذامة كان معمولا به في أول الاسلام ثم نسخ.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي: ج٧ ص٢٣٢.

(٢) نيل الاوطار للشوكاني: ج٦ ص٢٢٣.

(٣) زاد المعاد لابن القيم: ج٤ ص٢٢.

قول بحمل النهي الوارد في حديث جذامة على الكراهة التنزيهية.

قول بالجمع بين حديث جذامة مع غيره من أحاديث الجواز

أما ترجيحنا لاحدها فسيأتي بعد استكمال باقي أدلة المنع.

استدل المانعون ايضا بما رواه ابن محيريز عن ابي سعيد الخدري: انه اخبره قال: اصبنا سبيا فكنا نعزل فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لنا: وانكم لتفعلون وانكم لتفعلون وانكم لتفعلون، ما من نسمة كائنة الى يوم القيامة الا وهي كائنة »[1].

هذه رواية أخرى لحديث أبي سعيد الخدري الذي تقدم لنا مع الاحاديث المصرحة بجواز العزل، فهم المانعون من هذه الرواية ان تكرار قوله صلى الله عليه وسلم وانكم لتفعلون ان هذا الاسلوب يفيد الاستنكار فيكون العزل غير مشروع، ولا مأذون فيه.

قال المؤيدون للعزل ان هذه الصيغة تحتمل الاستنكار كما قال المانعون للعزل ولكن ليس على وجه التحريم وانما على سبيل الكراهة التنزيهية.

استدل المانعون ايضا بأحاديث موقوفة على الصحابة كابن عمر وغيره:

فقد روى مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر انه كان لا يعزل وكان يكره العزل كما روي عنه انه قال: لو علمت احدا من ولدي يعزل لنكلته »[2].

قال ابو محمد: لا يجوز ان ينكل على شيء مباح عنده[3].

كما ورد عن طريق الحجاج بن المنهال عن أبي عوانة عن عاصم بن بهدلة

---

(١) مسلم: ج٣ ص٦١٣.

(٢) الموطأ: ج٤ ص١٤١.

(٣) المحلى: ج١٠ ص٧١.

عن ذر بن جيش ان عليا بن ابي طالب كان يكره العزل كما روى ابو عمر الشيباني عن عبد الله بن مسعود انه قال في العزل: هذه الموءودة الخفية، كما روى سليمان بن عامر ان ابا امامة الباهلي قد سئل عن العزل فقال: ما كنت أرى مسلما يفعله. وعن نافع عن ابن عمر قال: ضرب عمر على العزل بعض بنيه.

وعن سعيد بن المسيب: قال: كان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ينكران العزل.

وقال ابن حزم: سماع سعيد عن عثمان صحيح. وقد تقدم لنا ذلك.

أجاب القائلون بجواز العزل عن ذلك بانه ليس فيه ما يعارض أحاديث الإباحة مع صراحتها وقد روى عن بعض من ذكر من الصحابة الاباحة كعلي بن ابي طالب وكل ما هنالك ان النهي محمول على التنزيه.

استدل المانعون ايضا باحاديث تدل على الترغيب في الاكثار من النسل منها قوله صلى الله عليه وسلم «تناكحوا تكاثروا فاني مباه بكم الامم يوم القيامة»[1].

قالوا: ان كثرة الذرية مقصد من مقاصد الزواج وانها مطلوبة في الدين مرغب فيها حتى تكثر الامة وتحقق مباهاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

كما استدلوا ايضا بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم لانس بأن يكثر الله عياله؛ فقد أخرج البخاري في صحيحه عن محمد بن بشار أنه قال حدثنا غندر حدثنا شعبة قال سمعت قتادة عن أنس عن أم سليم فانها قالت: يا رسول الله: أنس خادمك أدع الله له، قال: اللهم اكثر ماله وولده وبارك له فيما اعطيته»[2] وقالوا: ان الدعاء لا يكون الا بما هو خير ومطلوب بصدوره عن

---

(١) ابن ماجه: ج١ ص٥٩٩.

(٢) البخاري: ج٤ ص١١٠.

النبي صلى الله عليه وسلم يدل على أن كثرة الولد خير ومرغوب فيه.

استدل المانعون ايضا بحديث «سوداء ولود خير من حسناء عقيم»[1] وقالوا ان وصف الولود ولو كانت سوداء بانها خير من العقيم ولو كانت حسناء يفيد أن كثرة الولد أمر مطلوب ومرغوب فيه من الدين.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث انه جعل الزواج سبيلا للتناسل والكثرة لحصول المباهاة به يوم القيامة، فكثرة النسل مطلوب في نظرهم بنص الحديث. والعزل ينافي هذه الغايات السامية.

قال الله سبحانه وتعالى ﴿نِسَآؤُكُم حَرْثٌ لَكُم...﴾[2] وهو يفيد أن في المرأة معنى الانبات الذي يرجع إلى النسل والذرية.

وان في منع الحمل ولو لفترات محاولة جزئية لمقاومة معنى الحرث في المرأة وهو كما فهموا من الآية غير جائز.

والقائلون بجواز العزل لا يقللون من أهمية التناسل وأنه ضروري لبقاء النوع الإنساني.

استدل المانعون اخيرا ـ بأن الله سبحانه وتعالى كفل الرزق لعباده وما دام الرزق مكفولا فما بالنا نحول بينه وبين النسمة. قال تعالى **﴿ولا تَقْتُلُوا اولاَدَكم من إمْلاَقٍ نحنُ نَرْزُقُكُم وايَّاهُم﴾**[3] قال القرطبي معناه لا تقتلوا بناتكم خشية العيلة فاني رازقكم واياهم وقد كان منهم من يفعل ذلك بالاناث والذكور خشية الفقر.

ثم قال القرطبي: يستدل بهذا من يمنع العزل لان الوأد يرفع الموجود

---

(١) ابن ماجه: ج١ ص١٩٧.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٢٣.

(٣) سورة الانعام، آية ١٥١.

والنسل والعزل منع أصل النسل فتشابها »[١].

ويقول المانعون ان العزل ينافي التوكل، والنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول يدخل الجنة من أمتي سبعون الفا من غير حساب، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون »[٢].

وقال سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول « لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ».

قال المؤيدون للعزل في ذلك: ان قتل النفس أعظم وزرا وأقبح فعلا والأمر في العزل ليس على هذا النحو فانه يفهم من قوله (صلى الله عليه وسلم) ذلك الوأد الخفي الكراهة التنزيهية لا التحريم.

ويقولون في حقيقة التوكل انه اعتماد القلب على الوكيل وحده، وان الله سبحانه وتعالى دبر الملك والملكوت تدبيرا كافيا لا يجاوز عبدا من عباده رزقه. يقول الامام الغزالي:

« حتى العاجز عن الاضطراب لا يجاوزه رزقه، أما ترى الجنين في بطن أمه لما أن كان عاجزا عن الاضطراب كيف وصل سرته بالام حتى تنتهي إليه فضلات غذاء الام بواسطة السرة ولم يكن ذلك بحيلة الجنين، ثم لما انفصل سلط الحب والشفقة على الام لتتكفل به شاءت أم أبت اضطرارا من الله تعالى إليه بما أشعل في قلبها من نار الحب، ثم لم يكن له سن يمضغ به الطعام جعل رزقه من اللبن الذي لا يحتاج إلى المضغ، ولانه لرخاوة مزاجه كان لا يحتمل الغذاء الكثيف فأدر له اللبن اللطيف أفكان هذا بحيلة الطفل أو بحيلة الام؟ فاذا كان بحيث يوافقه الغذاء الكثيف انبت له اسنانا قواطع لأجل المضغ فإذا

---

(١) القرطبي: ج٧ ص١٣٢ وايضا الفروق للقرافي ج٤ ص٤٠.

(٢) مسلم: ج١ ص١٩٢.

كبر واستقل يسر له أسباب التعلم وسلوك سبيل الآخرة فالله تعالى كافله في كل أطواره.

يقول المؤيدون:

انه مع التسليم لكم بما ذكر فلا بد مع التوكل من تعاطي الاسباب فقد قال الله سبحانه وتعالى ﴿خُذُوا حِذْرَكُم﴾[1] وان الرسول صلى الله عليه وسلم قد دعا إلى الأخذ بالاسباب مع التوكل، فقد أخرج الترمذي رواية عن انس ان رجلا قدم إلى النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته فنزل عنها وأقبل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله: أأعقلها وأتوكل على الله أو أتركها من غير عقال توكلا على الله تعالى؟ قال: اعقلها وتوكل»[2].

ففي هذا الحديث أن الاخذ بالاسباب ومنها العزل مطلوب مع التوكل، ولا ينافيه لان التوكل محله القلب والاسباب بالجسم والجوارح.

كما قال المؤيدون للمانعين ايضا:

ان الغزالي الذي يستشهدون برأيه في مسألة التوكل هو من يقول بجواز العزل لتنظيم النسل دون قيد أو شرط وقد أفرد له بابا سماه «توكل المعيل» يذكر فيه أن من له عيال له حكم آخر يخالف ما أوردتم له فيقول الغزالي:

«إعلم أنَّ مَن له عيالاً فحكمه يخالف المنفرد، فترك العيال توكلا في حقهم او القعود عن الاهتمام بأمرهم توكلا في حقهم فهذا حرام. وأن ابا بكر الصديق رضي الله عنه لما بويع بالخلافة قال: لا تشغلوني عن عيالي فاني ان

---

(١) سورة النساء، آية ٧١.

(٢) أخرجه الترمذي في آخر كتابه كما أخرج حديث «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا اي جائعة. وتروح بطانا اي ممتلئة» أخرجه من رواية عبدالله بن هبيرة عن ابي تميم الجيشاني عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بروايته المذكورة كما أخرج حديث اعقلها من رواية انس. انظر الترمذي ٥٧٣/٤.

أضعتهم كنت لما سواهم أضيع»[1].

ولهذا كان من رأي الغزالي ان الخوف من كثرة النسل يبرر تنظيمه.

هذه هي أدلة المانعين والمناقشات التي أثيرت حولها، وقد عرضنا من قبل لأدلة المجيزين والقائلين بكراهية العزل فننتقل بعدها إلى اختيار أفضل الآراء وأجدرها بالترجيح.

---

(١) احياء علوم الدين للغزالي: ج٤ ص٢٧٢.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الترجيح

لقد بينت فيما سبق مذاهب الفقهاء في العزل والاصل الذي بنى عليه كل فريق مذهبه والحجج التي يستند اليها ثم أتبعت ذلك بذكر أدلة كل فريق منهم على ما ذهب اليه وما أورد على كل دليل من وجوه الطعن وما دفع به كل فريق من دفوع.

وسأبين هنا الرأي الذي أرى انه جدير بالترجيح والدليل الذي يمكن الاطمئنان اليه « متأسيا فيما أنا مقدم عليه بقول الامام يحيى بن الحسن الذي قال: « من انتهى في العلم الى حال يمكنه الترجيح بين الاقوال، وجب عليه استعمال نظره وان لم يبلغ درجة الاجتهاد »[1]. وقبل أن أثبت الرأي الذي أرتأيته منها أهلا للترجيح أود أن اقرر الاتي، وذلك بشأن الادلة التي أوردها كل فريق:

اولا: وبغض النظر عن الخلاف الجزئي بين القائلين بالجواز والقائلين بالكراهة والذي يمكن أن ينتهي الى كراهة التنزيه بحسبانها القدر المشترك بينهما فانه لا خلاف بين المؤيدين للعزل من الجانبين وبين المانعين له في سلامة الاصل الذي بني عليه جواز العزل اذ يقرر الجميع بما فيهم المانعون أن الاصل فيه الاباحة، والتي يقرر المانعون أنها أي الاباحة وردت صحيحة عن جابر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص وزيد بن ثابت كما يقرر المانعون أن جميع

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم لابي عبدالله الوزير: ص ٩٨.

ما صح من أحاديث الجواز ـ كحديث جابر وما أثر عن هؤلاء الصحابة ـ موافق لاصل الاباحة.

ومن هنا فاني أرى أن ما اتفق عليه الجميع من أن الاصل في العزل الاباحة وأن دليل المجيزين سليم من وجهة نظر المناوئين لهم.

ثانيا: أقرر أن عمدة أدلة المجيزين هو حديث جابر المتقدم وعمدة أدلة المانعين هو حديث جذامة بنت وهب المتقدم أيضا والذي يقرر المانعون أنه صادق في دعوى المنع الذي أعقب الجواز وبالتالي نسخ كل الاباحات التي سبقته.

ثالثا: ان دعوى أن أحد الحديثين ناسخ للآخر تستوجب على مدعيها أن يدلل بالبرهان على أن أحد الحديثين متقدم على الآخر وأن يبين تاريخ كل حديث وهذا هو الضابط والفيصل في دعوى النسخ والفريقان لم يستطع أي منهما أن يبرهن بالدليل والتاريخ صدق دعوته.

فحين قال ابن حزم: ان حديث جذامة ناسخ لاحاديث الاباحة ادعى عليه المؤيدون ان حديث تكذيب اليهود ناسخ لحديث جذامة، ومن حيث أن ابن حزم طالب المؤيدين بالدليل طولب هو نفسه بالدليل وبأن يذكر متى كان النسخ، فان قوله مجردا عن الدليل لا يفترض التسليم له بل عندي من حق المؤيدين عليه وقد سلم لهم قبلا بصحة حديث جابر وما أثر عن بعض الصحابة أن يسلم لهم بمضمون الحديث. فان قول جابر رضي الله عنه «كنا نعزل على عهد رسول الله والقرآن ينزل فبلغ ذلك رسول الله فلم ينهنا» معناه: لو لم يكن جواز العزل مستمرا الى وفاة النبي (ﷺ) لما قال جابر ذلك ولاوضح أن آخر ما استقر عليه الحكم هو: التحريم.

يؤيد ذلك ما ذكره النووي في مقدمة المجموع وظاهر استعمال كثيرين من المحدثين وأصحابنا في كتاب الفقه أنه ـ أي حديث جابر ـ مرفوع مطلقا سواء أضافه أو لم يضفه وهذا قوي. فان الظاهر من قوله «كنا نعزل»

الاحتجاج به، وأنه فعل على وجه يحتج به، ولا يكون ذلك الا في زمن رسول الله (ﷺ) ويبلغه» وقد أشرنا اليه.

فبناء عليه يمكننا أن نستبعد دعوى النسخ من الجانبين لانه لا دليل يسندها ولا زمان يبينها ولا يقتصر ما ذكرناه على ادعاء نسخ حديث جابر بل يشمل دعوى المؤيدين للعزل أن حديث جذامة كان معمولا به في أول الاسلام ثم نسخ.

كل ذلك لا دليل عليه ولم يحدد القائلون به له زمنًا.

كما أن انكار المؤيدين للعزل ما في حديث جذامة من «الوأد الخفي» يتنافى مع قولهم ان هذه الزيادة تفرد بها سعيد بن ابي أيوب فهذا اقرار منهم بوجود هذا القول ولا ينفيه ان قد تفرد به سعيد بن أبي أيوب، كما لا ينفيه حذفهم له بعد وجوده ليناسب الاحاديث المصرحة بالعزل.

رابعا: لقد ضعف المؤيدون حديث جذامة من وجهين:

الاول: اشتماله على الزيادة التي تحدثنا عنها سابقا والتي تفرد بها سعيد بن أبي أيوب عن الاسود ورواه مالك ويحيى بن ايوب فلم يذكراها وكان حذفها ضروريا ليستقيم المعنى مع أحاديث الجواز وقلنا انها حجة لا تبرر ضعف الحديث.

الثاني: معارضة حديث جذامة لما هو اكثر منه طرقا وعندي أن هذا الوجه لا يبرر كون هذا الحديث ضعيفا ذلك لان حديث جابر رواه الستة ما عدا أبو داود وان حديث جذامة رواه الستة ما عدا البخاري. وليس أحدهما بأولى من الآخر بل من العلماء من رجح حديث جذامة ـ مع اقرار المانعين بصحته ـ بثبوته في الصحيح وضعف مقابله بالاختلاف في اسناده والاضطراب ومنهم من قال ان حديث أبي سعيد فيه مجهول لانه قال: سألت ابا سلمة أسمعته من أبي سعيد؟ قال: لا ويكن أخبرني رجل عنه، ذكر ذلك الشوكاني في نيل الاوطار. كما ذكر ابن القيم في زاد المعاد أن مما أعل به

بعض العلماء حديث أبي سعيد انه مضطرب لانه اختلف فيه. فقد قال ابو داود في سننه: حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا أبان، حدثنا يحي أن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبدالله وقيل فيه ايضا عن أبي مطيع بن رفاعة وقيل عن أبي رفاعة وقيل عن ابي سلمة. قال ابن القيم: وهذا لا يقدح في الحديث فانه قد يكون عند يحي عن محمد بن عبد الرحمن عن جابر وعنده عن ابن ثوبان عن أبي سلمى عن أبي هريرة وعنده عن ابن ثوبان عن رفاعة عن أبي سعيد. ويبقى الاختلاف في اسم ابي رفاعة هل هو ابو رافع أو ابن رفاعة أو ابو مطيع. وهذا لا يضر مع العلم بجال رفاعة ولا ريب أن أحاديث جابر صحيحة. كما أن حديث جذامة ايضا صحيح ولا ضعف فيه.

أما دعوى معارضته لاحاديث الباب فغير صحيحة لان المعروف عن الترجيح في علم الاصول انه اذا لم يتبين تأخر احد النصين يتأول فيهما بحيث تتلاقى معانيهما على مفهوم واحد لا تتضارب فيه الاحكام الشرعية. وقد تـأول العلماء في قوله (ﷺ) «ذلك الوأد الخفي» ان ذلك لا يقتضي حرمته كحرمة الوأد لانه ليس وأدا حقيقة. قال الامام الغزالي: في نفس المصدر الذي أوردنا له رأيه فيه:

«فان قلت فقد قال عليه الصلاة والسلام «الوأد الخفي يوجب كراهة لا تحريما وأن الاحاديث الاخرى دالة على الجواز الصادق بالكراهة والاباحة فانتفى التعارض» وهذا صحيح عندي لانه لو جاز التعارض بين حديث جذامة وأحاديث الجواز لجاز ايضا بين قوله (ﷺ) فيما رواه البخاري «أو أنكم لتفعلون» قالها ثلاثا وقوله فيما رواه مسلم «لا عليكم الا تفعلوا» لان الاستفهام في الاول ـ استنكاري والحديث الثاني يفيد انه لا حرج عليكم في أن تفعلوه وان أحدا لم يقل بالتعارض بينهما ولكن بعد حمل الاستنكار على الكراهة التنزيهية زال التعارض. وما دمت قد انتهيت الى أنه لا ضعف في حديث جذامة ولا نسخ ولا تعارض فاني أرجح ما ذهب اليه البيهقي ومن معه من الجمع بين أحاديث الجواز وأحاديث الكراهة على مفهوم الكراهة

التنزيهية لئلا تتضارب الاحكام الشرعية.

كما أرجح صحة أحاديث الجواز رغم ما ذكره بعض العلماء من اضطراب فيها لكثرة رواتها وعندي ان كثرة الرواية تذهب بضعف الضعفاء وأنها تحمل على الصدق وشاهدي على ذلك ما ذكره البزدوي الحنفي، فبالرغم من أن الاحناف لا يرجحون بكثرة الرواة وانما بما يشتمل عليه الخبر من قوة الا أنه شهد بخصومه من الشافعية بسلامة الاصل الذي ذكرته لهم واليه أميل. قال البزدوي: «لا يرجح أحد الخبرين بأن يكون رواته اكثر من رواة الآخر كما يقول الشافعية الذين ذهب اكثرهم الى صحة الترجيح بكثرة الرواة وبه قال أبو عبدالله الجرجاني من أصحابنا وأبو الحسن الكرخي في رواية لان الترجيح انما يحصل بقوة لاحد الخبرين لا توجد في الآخر ومعلوم أن كثرة الرواة نوع قوة في أحد الخبرين لان قول الجماعة أقوى في الظن وأبعد من السهو وأقرب الى افادة العلم من قول الواحد لان خبر كل واحد يفيد ظنا ولا يخفى أن الظنون المجتمعة كلما كانت أغلب على الظن حتى ينتهي الى القطع ولهذا رجح محمد في كتاب الاستحسان قول الاثنين على قول الواحد فيما اذا أخبر واحد بطهارة واثنان بالنجاسة»[1]. سقت هذا لمجرد بيان سلامة أصل الشافعية وليس لان حديث جابر ترجح عندي على حديث جذامة فقد قلت: أن الحديثين مع غيرهما من أحاديث الجواز كلها صحيحة ولكن الاضطراب الذي ساقه بعض العلماء يذهب عندي بكثرة الرواة - كما أرجح أن أحاديث الجواز صريحة في جواز العزل وأعني به عزل الزوج عن زوجته متى قامت به ضرورة للعزل عن زوجته كما سأبين أن العزل مشروع بالجزء ممنوع بالكل ولا يصح كتشريع للجماعة لانه يعني قطع النسل وهذا ممنوع؛ اما في دائرة الزوجين عند الاقتضاء فهو جائز.

كما أرجح ما ذهب اليه ابن حزم ومن معه من أن حديث جذامة بنت

---

(١) كشف الاسرار: ج ٣ ص ١٠٢.

وهب صحيح وكل رجاله ثقات ولا نسخ ولا ضعف فيه ولا تعارض بينه وبين غيره من أحاديث الباب. فقد قال عنه الحافظ بن كثير فيما نقله الشوكاني عنه في المصدر الذي ذكرنا له قال: هذا دفع للاحاديث الصحيحة بالتوهم، والحديث - أي حديث جذامة - صحيح لا ريب فيه والجمع ممكن.

وحتى على فرض قيام تعارض فانه يمكن التأويل بما يحفظ أحاديث الرسول (ﷺ) من الاضطراب كما يمكن الجمع.

أما من حيث دلالة حديث جذامة على المنع فانه من الواضح البين انه صادق في منع تنظيم النسل كتشريع عام للامة لانه يترتب عليه ابطال ضروري من الضروريات الخمس وهو المحافظة على النسل كما تترتب عليه محظورات أخرى نعرض لها في حينها وأن أحاديث الجواز صادقة في جواز العزل وما في معناه بالنسبة للزوجين - لا على مستوى الامة - متى كان للزوجين من الضرورات ما يسوغ تنظيم النسل مما سنفصل القول فيه.

وخلاصة الامر:

ان الرأي المختار عندي من كل هذه الآراء هو رأي يجمع بينها جميعا وينأى باحاديث الرسول (ﷺ) عن الاضطراب والتناقض ألخصه في أن تنظيم النسل بالنسبة للامة محرم وسائغ وجائز بالنسبة للزوجين متى كان لهما ما يبرره مما سنفصل القول فيه في الفصلين القادمين.

وبهذا ينتهي الحديث عن الزوجة الحرة، وفيما يلي نتناول العزل عن الامة المملوكة للزوج والزوجة الرقيقة المملوكة للغير.

العزل عن الامة المملوكة للزوج

اتفق المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة على جواز العزل عن الامة المملوكة للزوج بدون اذنها، قالوا لانها لا حق لها في الوطء، ولان على مالكها ضررا في صيرورتها أم ولد وامتناع بيعها. يصور لنا هذا الاجماع ما جاء في المغني لابن قدامة «ويجوز العزل عن أمة بغير رضاها، نص عليه أحمد وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي»[١].

أما الدليل فهو ما رواه جابر عن النبي (ﷺ) أن رجلا من الانصار جاء الى الرسول (ﷺ) فقال ان لي جارية وأنا أطوف عليها وأنا اكره أن تحمل فقال: «أعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدر لها»[٢].

وايضا حديث أبي سعيد الخدري حيث قال: خرجنا مع رسول الله (ﷺ) في غزوة بني المصطلق فأصبنا سبيا من سبي العرب، فاشتهينا النساء، واشتدت علينا الغربة، وأحببنا الفداء، فأردنا ان نعزل، فقلنا نعزل ورسول الله بين أظهرنا قبل أن نسأله فسألناه عن ذلك، فقال: ما عليكم ان لا تفعلوا ما من نسمة كائنة الى يوم القيامة الا وهي كائنة» وفي رواية «فاصنعوا ما بدا لكم فليس من كل الماء يكون الولد»[٣].

(١) المغني: ج ٧ ص ٢٣.

(٢) مسلم: ج ٣ ص ٦١٦.

(٣) مسلم: ج ٣ ص ٦١٢.

والحديث الاخير ورد في معرض الرد على ابن محيريز وابي صرمة وهما صحابيان جليلان دخلا المسجد فرأيا ابا سعيد الخدري فسأله ابو صرمة وهو مالك ابن قيس قائلا هل سمعت رسول الله (ﷺ) يذكر العزل؟ فقال: نعم، ثم ذكر الحديث المتقدم.

سؤال ابي صرمة لابي سعيد عن العزل واخباره له بما عنده في ذلك عن النبي (ﷺ) على حسب ما كان يفعله العلماء من الصحابة في الجواب على ما سئلوا عنه مما عندهم فيه نص، وانما كانوا يفزعون الى غير النصوص من القياس، والاستدلال عند عدم النصوص، وأما مع النصوص فكانوا لا يتعلقون بغيرها، لا سيما اذا كان السائل لهم من أهل العلم، وممن يرجى أن يفهم ما يرد عليه من ذلك وينقله على وجهه.

أما غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع فقد كانت سنة خمس وقال أهل الحديث القول بانها غزوة المريسيع أولى من رواية موسى بن عقبة أنه كان في غزوة أوطاس. وأما معنى الحديث: بعد عهدنا بنسائنا واحتجنا الى الوطء وخفنا من الحبل فتصير أم ولد فيمتنع علينا بيعها وأخذ الفداء فيها.

ظاهره أن الحمل الذي يترقبه من لم يعزل يمنع الفداء وهو في معناه الخاص طلب الفدية في الاسير ومنه فاديت نفسي اذا أطلقتها بعد أن دفعت شيئا ومنه قول العباس للنبي (ﷺ): فاديت نفسي وفاديت عقيلا بمعنى أعطيت شيئا فأنقذت والفداء بهذا المعنى لا يمنعه حمل السبايا وهن الاسيرات من نساء المشركين اذا كانت التي سيفتدى بها غير مسلمة.

ولكن يمنعه في الامة المسلمة تكون تحت مالكها الزوج فتلد منه فتصير أم ولد[1] لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تمليكها لان من أسلم منهن لم تكن تريد

---

(١) ام الولد في اللغة كل من لها ولد وفي استعمال الفقهاء خاصة بالامة التي ولدت من سيدها ولذلك قال ابن عرفة: هي الحر حملها من وطء مالكها عليه جبرا.
انظر الفواكه الدواني: ج ٢ ص ٢٠٠.

أن ترد الى الكفار مما كانوا عليه من تعذيب من أسلم والاضرار به. فهؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم الذين أصابوا السبايا كرهوا أن يلدن منهم فيحصل ما يمنع الخروج عن ملك السيد الى الاسترقاق وعلى هذا مذهب جميع الفقهاء في جميع الامصار أنه لا يجوز بيع أم الولد والدليل على ذلك الحديث المذكور.

فالفداء في هذا الحديث يراد به نوع من البيع ودل الحديث على أن الحمل يمنع البيع والفداء فمن أجل كل ذلك قال بعض الصحابة لبعض: أتفعلون هذا ورسول الله الى جنبكم لا تسألونه؟

قال: فسألوه عن ذلك فقال: «ليس من كل الماء يكون الولد، ان الله اذا أراد أن يخلق شيئا لم يمنعه شيء، فلا عليكم ألا تعزلوا».

فأعلمهم الرسول (ﷺ) ان الافضاء لا يكون به ولد الا أن يكون قد سبق ذلك في تقدير الله عز وجل، وأن العزل عن الامة المملوكة للزوج جائز بدون اذنها وهو ما عليه جميع الفقهاء.

العزل عن الزوجة الامة المملوكة للغير

اختلفت مذاهب الفقهاء في جواز العزل عن الزوجة المملوكة للغير، هل يكون ذلك باذنها ام باذن سيدها أم باذنهما معا على النحو الذي سنذكره:

اتفق أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف ـ في ظاهر الرواية ـ والحنابلة على أنه ان كانت لرجل زوجة مملوكة فأرادت أن يعزل عنها قالوا: الاذن في ذلك لسيد الامة لا لها. وعللوا لذلك بأن حقها في الوطء قد تأدى بالجماع أما سفح الماء ففائدته الولد والحق فيه للمولى ولما كان سفح الماء يخل بمقصود المولى فاعتبر اذنه في اسقاط ما يخل بمقصوده فان اذن فلا كراهة في العزل. هذا هو قول أبي حنيفة وصاحبيه في ظاهر الرواية وعامة علماء المذهب الحنفي كما هو قول الحنابلة أيضا.

وقد روي عن الصاحبين في غير ظاهر الرواية انهما قالا: أن الاذن في العزل عن المملوكة للغير لها وليس لسيدها.

وعلى الرغم من أن ابن عابدين وابن نجيم والطحاوي وابن الهمام قد ذهبوا الى القول بتضعيف رأي الصاحبين نظرا لما استقر لديهم من وجاهة رأي الامام ابي حنيفة القائل بان حقها في نفس الوطء قد تأدى بالجماع وأن قضاء الشهوة به، وأما سفح الماء فانما فائدته الولد والحق فيه لمولاها لانه عبده ومستفاده فيشترط اذنه.

أما الكاساني والزيلعي من علماء الحنفية فحين عرضا لهذا الخلاف بين الامام وصاحبيه اكتفى كل منهما بعرض وجهتي نظر الفريقين دون ابداء الرأي فيها بل تضمنت العبارات التي وردت في كتابيهما البدائع، وتبيين الحقائق ـ المبررات التي استند اليها الصاحبان فيما قالا به واليك ما احتج به الصاحبان.

وجه قولهما: أن قضاء الشهوة حقها وسفح الماء تكميل للشهوة واذا كان الوطء لا يكمل الا بانزال الماء في الفرج فان العدل يقضي الا يتأدى حقها ناقصا الا برضاها وأذنها، ومعلوم أن الوطء حقها والعزل يوجب نقصانا في ذلك فلا بد من اذنها. ومن علماء الحنفية من رجح رأي الصاحبين فقد علق ابن أبي عمران فيما نقله عنه ابو جعفر الطحاوي على رأي الصاحبين بقوله: « هذا هو النظر على أصول ما بني عليه هذا الباب »[1].

وما ذكر جميعه في الامة البالغة التي يتأتى منها الولد وأما الصغيرة فالعزل عنها لا يتوقف على اذن سيدها لسقوط حقه لانه لا يتصور الولد من غير البالغة هذا وقد ذكر السيد أبو السعود: أن مما يقوي رأي الصاحبين، ويسقط حق السيد في الاذن في العزل عن أمته في حالة ما لو شرط الزوج حرية أولادها منه فحينئذ لا يتوقف العزل على أذن المولى لانه لا ملك حينئذ للمولى في الاولاد ـ نقل عنه هذا الراي ابن عابدين وقال معقبا: ولم أره.

هذه خلاصة ما قاله هذا الفريق من العلماء في العزل عن الامة الزوجة المملوكة لغير زوجها ويلي ذلك ابداء رأينا فيما قالوه[2].

---

(١) شرح معاني الآثار للطحاوي: ج ٣ ص ٣١.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني: مرجع سابق ج ٢ ص ٣٣٤ وتبيين الحقائق للزيلعي: ج ٦ ص ٢١ والهداية شرح البداية للميرغناني: ج ٢ ص ٤٩٥ والعناية بهامش الهداية بنفس الجزء والصفحة مع فتح القدير بنفس الجزء والصفحة وأيضا البحر الرائق ج ٣ ص ٢١٤ وحاشية الطحاوي على الدر المختار: ج ٢ ص ٧٦ ورد المحتار على الدر المختار: ج ٢ ص ٤١١ =

رأينا في الخلاف بين الامام أبي حنيفة وصاحبيه:

نحن نرى أنه لا خلاف بين الامام وصاحبيه في تقرير حق الامة المملوكة لغير زوجها في الوطء، فالامام والصاحبان كلهم يقرر لها هـذا الحق كما يقـرر لها المطالبة به وهذا هو الجوهر. ولكن الخلاف بينهم في القدر الذي يتأدى به هذا الحق فحيث يقول الامام بالجماع دون الانزال يقول الصاحبان بالوطء الذي يكمله الانزال وواضح أن الامام يبتغي صيانة حق سيد الامة باعتبار الاثر الذي يحدثه الماء دون اعتبار لحق الامة كاملا. وواضح أيضا أن الصاحبين يبتغيان صيانة حق الزوجة في نيلها حقها كاملا.

وما دمت قد استحسنت من قبل ـ في مسألة اذن الزوجة الحرة ـ الرأي القائل بأن حق الزوجة في الوطء لا يكمل الا بوطء فيه انزال كما ذهب الى ذلك الباجي والدسوقي وغيرهما من علماء المالكية فاني أرى ان حق الزوجة الامة في هذا كحق الزوجة الحرة ولهذا يقوى عندي ما ذهب اليه الصاحبان لهذا.

ولان الامام نفسه لم يمانع في تقرير هذا الحق لها وحيث يقف به عند حد معين فان الصاحبين مع غيرهما من الائمة يقررونه لها كاملا هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فان هذه الزوجة المملوكة لغير زوجها لو فرض أنها اباحت زوجها ترك جماعها كان من ذلك في سعة ولم يكن لسيدها أن يجبر زوجها بأن يجامعها فلما كان الجماع الواجب على زوجها اليها أخذ زوجها به وكان لها أن تطالبه به وليس لمولاها شيء من ذلك فاذا تقرر ذلك فالعدل يقتضي بأن يكون الماء الحاصل من ذلك الجماع الامر فيه اليها لا الى مولاها وحينئذ لا بد من أن يكون الاذن لها لا لسيدها كالحرة.

= وقرة عيون الاخبار تكملة الدر المختار: ج ٢ ص ٢٥١ وزاد المعاد لابن القيم: ج ٤ ص ٢٢.

المالكية:

أما المالكية فقد أجازوا العزل للزوج عن زوجته الرقيقة بعد اذنها، واذن سيدها له حيث كانت ممن تحمل وإلا استقلت بالرضا. قال ابن عرفة واللخمي: ان امتنع حملها لصغر أو كبر أو حمل بها استقلت» وعللوا لما قالوا بأن حق ساداتها متعلق بطلب الولد لانه يكون رقيقا لهم فلذلك لا يجوز للزوج أن يعزل الا باذنهم، قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه: وعندي أن للامة فيه حقا قد ثبت بعقد النكاح فلا يجوز له أن يعزل الا باذنها وأذنهم. لانه وطئ زوجته فللزوجة فيه حق[1]، وبمثله قال الشيخ عياض والزرقاني من علماء المالكية[2].

وما دام للسيد حق النسل ولها حق في الوطء فلو رضي السيد بعزل الزوج وأبت هي فقال الشيخ الدسوقي «لها مطالبة الزوج بعدم العزل وترفعه عند الحاكم لانه ضرر بها»[3].

فالمالكية جعلوا الامة المملوكة ذات الزوج كالحرة متى أذنت وأذن سيدها وكانت بالغة في حق الوطء والمطالبة بعدم العزل والتضرر للحاكم ان ركن الزوج الى العزل أو أبى السيد عليها ذلك بمنعه للزوج من الوطء من كل ما سبق ذكره.

وأما ان كانت صغيرة فالاذن لها نص على ذلك خليل في المختصر فقال: «ولزوجها العزل ان أذنت وسيدها كالحرة» قال الشيخ الدردير الواو هنا واو المعية أي مع سيدها لان له حقا في الاولاد.

أما الدليل على اباحة العزل عن الامة المملوكة للغير ذات الزوج فهو الحديث المتقدم الذي رواه جابر عن رسول الله (ﷺ)؛ فقد نقل أبـو داود في

---

(١) المنتقى: ج ٤ ص ١٤٢.

(٢) الزرقاني: ج ٣ ص ٢٢٩.

(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ج ٢ ص ٢٢٦ وايضا الشرح الصغير: ج ٢ ص ٤٢.

سننه عن الخطابي أن الحديث شامل لجميع الجواري مع مراعاة الاذن هنا وعدمه في الجارية المملوكة فقال « قال الخطابي: في هذا الحديث من العلم اباحة العزل عن الجواري وقد رخص فيه غير واحد من الصحابة والتابعين، ثم قال: ولا يعزل عن الجارية اذا كانت زوجة الا باذن أهلها »[1] وذلك بعد أن ساق حديث جابر المتقدم

الشافعية:

أما الشافعية فقد أجازوا للزوج أن يعزل عن الامة مطلقا سواء أكانت مملوكة له أو مملوكة لغيره سواء رضيتا أم لا، لان عليه ضررا في مملوكته بمصيرها أم ولد، وامتناع بيعها، وعليه ضرر في زوجته الرقيقة بمصير ولده رقيقا تبعا لامه. قال السيوطي: « قال الاصحاب: الولد يتبع اباه في النسب وأمه في الرق والحرية ثم قال ويستثنى منها ما اذا كانت مملوكة للواطئ أو لابنه فان الولد ينعقد حرام »[2].

ونحن نسوق الحديث هنا للامة المملوكة للغير فانه قد أبيح لزوجها أن يعزل عنها دون رضاها لانه يخشى ان اقترن ذلك باذنها أن تعدل عنه الى الوطء الذي يكون سببا لان يرق ولده ـ هذه نظرة السادة الشافعية للامة المنكوحة لم يفرقوا بينها وبين الامة المملوكة في حكم العزل وقد رأينا فيما سبق أنهم مع غيرهم من فقهاء الامصار يجعلون للزوجة الحرة الاذن فيه، ويبدو أن لهذه التفرقة في الحكم أصلا تقوم عليه نظرتهم. فقد ذكر السيوطي في باب احكام العبد: ما تخالف الامة فيه الحرة؛ وساق فيه وجوها كثيرة لما تخالف فيه الامة الحرة نذكر منها على سبيل المثال « عورة الامة كعورة الرجل ويجوز النظر الى وجهها لغير محرم. وعدة الامة قرءان[3] ولا لعان بينها وبين سيدها

---

(١) سنن أبي داود: ج ٢ ص ٣١٩.

(٢) الاشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٤٧ و٢٩١ (في باب القول في أحكام العبد والولد).

(٣) القرء بالفتح الحيض وجمعه اقراء ـ التثنية قرءان: مختار الصحاح: ص ٥٢٦.

وقسم الامة على النصف من الحرة ولا ترث ولا تورث، وحدها النصف من الحرة ويجب في اتلافها قيمتها » الى غير ذلك من الفروق التي ساقها السيوطي.

وعندي أن هذه التفرقة في الحكم تقوم على اصل ما تخالف فيه الامة الحرة واني أرى أن هذه النظرة الموضوعية قد بنيت على أساس من الحقيقة والواقع.

وأما الدليل على جواز العزل عن الامة بغير اذنها فبالاضافة الى ما ذكر سابقا روى البيهقي وغيره عن مالك بن ضمرة بن سعيد المازني عن الحجاج بن عمرو بن غزية أنه كان جالسا عند زيد بن ثابت فجاءه ابن فهد رجل من أهل اليمن فقال يا ابا سعيد ان عندي جواري، ليس نسائي اللاتي اكن باعجب الى منهن، وليس كلهن بصحبتي أن يحملن مني أفأعزل؟ فقال زيد: أفته يا حجاج، قال: فقلت غفر الله لك، انما نجلس اليك لنتعلم منك، قال: أفته، قال: قلت « هو حرثك ان شئت سقيته وان شئت اعطشته، قال: وكنت أسمع ذلك من زيد، فقال صدق »[1].

فهذا الحديث مع ما سبقه صريح في اباحة العزل عن الاماء دون رضاهن عند السادة الشافعية.

وبهذا ينتهي الفصل الاول من الباب الثاني.

(١) البيهقي: ج ٧ ص ٢٣٠.

الفصل الثاني

حرمة تنظيم النسل

تمهيد

لقد انتهيت فيما سبق الى أن الفقهاء رضوان الله عليهم جميعا متفقون فيما بينهم على تحريم أي فعل من شأنه ان يؤدي الى قطع النسل بالكلية، وسواء في ذلك الرجل والمرأة وسواء كان باتفاق بينهما أو بدونه وأيا كان الدافع لذلك حتى ولو كان الدافع لذلك دينيا.

فلا يقر الاسلام للمرء أن يتبتل أو يختصي أو يستعمل علاجا من نتائجه استئصال الشهوة أو قوة الجماع فيه، كما يحرم على المرأة أن تستعمل لرحمها ما يفقده صلاحية الحمل والانجاب لان ذلك يتضمن معارضة الفطرة وكف أجهزتها عن اداء وظائفها وان بقاء النوع الانساني ضروري لا غنى عنه وسبيله النكاح.

وفي هذا الفصل سأدلل على أن تحديد النسل أو تنظيم النسل أو ضبط النسل بمعنى الوقوف بالنسل عند حد معين باستعمال الوسائل الواقية من الحمل أو العلاجية لابادة الحمل مهما تفنن الناس في اختراع الاسماء فان مؤدى ذلك واحد ونتيجته واحدة والحكم الشرعي لذلك هو الحرمة ما لم يكن هناك مسوغ. وسأذكر هذه المسوغات بعد ذلك. ولكي لا ألقي القول على عواهنه سأدلل على هذا الحكم بالاتي:

اولا: لان الوقوف بالنسل عند حد معين يؤدي الى كف أجهزة النسل في

الانسان عن اداء وظائفها وان تعاطي الوسائل التي تؤدي الى منع الحمل وخاصة العلاجية منها كاستئصال قوة الجماع أو ذهاب صلاحية الرحم للانجاب يعد تغييرا لخلق الله.

وثانيا: لان قتل الولد خوف الفقر حرام بنص القرآن الكريم.

وثالثا: لان قتل الولد سرا منهي عنه شرعا.

ورابعا: لان تنظيم النسل فيه معارضة الاحاديث الداعية الى الاكثار من النسل.

وخامسا: لان المحافظة على النسل من الضروريات.

وسأتناول في هذا كل جزئية من هذه الجزئيات على حدة مبينا الوجه الذي كان من أجله تحريم الشريعة الاسلامية لها حتى اذا ما استقر ذلك يتبين من مجموعها أنه يؤدي الى تحريم الشريعة الاسلامية للوسائلَ المانعة للحمل العلاجية منها والوقائية ان كان على وجه يؤدي الى قطع النسل واباحة ذلك وان كان على وجه يراد به رفع ضرر أو دعا اليه داع من الدواعي التي سنبينها بعد ذلك مما تدعو اليه الضرورة أو تقتضيه الحاجة.

اولا: ربط الارحام لتنظيم النسل تغيير لخلق الله

تقدم لنا أن قطع أعضاء النسل واستعمال الادوية القامعة للباءة والتبتل وتأنث الرجال وغيره كل ذلك يعد تغييرا لخلق الله ونضيف الى ما ذكر أن الفعل من عمل ابليس اللعين الذي قال الله سبحانه وتعالى فيه: ﴿لَعَنَهُ اللهُ **وقالَ لأتَّخِذَنَّ من عبادِكَ نصيباً مفرُوضاً * وَلَأُضِلَّنَّهُم وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأمُرَنَّهُم فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الانعام، وَلأمُرَنَّهُم فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ، ومَنْ يَتَّخِذِ الشيطانَ وليّاً من دونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً**﴾[1].

جاء في القاموس بتكه يبتكه قطعه والبتكة القطع[2]. وقال ابن العربي في تفسير هذه الاية «روى أبو الاحوص قال: أتيت النبي (ﷺ) قشف الهيئة - بمعنى لوحته الشمس فتغيرت هيئته - قال فصعد في النظر وصوبه فقال: هل لك من مال؟ قلت: نعم. قال: من أي المال؟ قلت: من كل المال آتاني الله فأكثر وأطيب. الخيل والابل والرقيق والغنم قال: فاذا آتاك الله مالا فلير عليك. ثم قال: هل تنتج ابل قومك صحاحا آذانها فتعمد الى الموسى فتشق آذانها، فتقول هذه بحر، وتشق جلودها وتقول هذه صرم لتحرمها عليك وعلى أهلك. قال: قلت أجل قال: فكل ما اتاك الله حل، وموسى الله أحد،

(١) سورة النساء، الآيتان ١١٨ و١١٩.

(٢) القاموس: ج ٣ ص ٣٠٢.

وساعده أشد « قال ابن العربي: التغيير لخلق الله مما غير الشيطان وحمل الآباء على تغييره وكل مولود يولد على الفطرة ثم يقع التغيير على يد الاب ثم قال: قال جماعة من الصحابة منهم ابن عباس: توخيه الخصاء تغيير خلق الله فاما في الادمي فمصيبة « لانه اذا خصي أو قطع شيء من قوى النسل فيه بطل قلبه وقوته عكس الحيوان وانقطع نسله المأمور به في قوله (ﷺ) « تناكحوا تكاثروا »[1].

كما قال القرطبي فيما نقل عنه ان ذلك مثله وتغيير لخلق الله وكذلك قطع سائر اعضائهم فيؤخذ من كل ذلك أن قطع اعضاء النسل أو استبدالها بغيرها مما تواضع عليه الناس في هذا الزمان أو ادخال أجسام غريبة كالحلقات المعدنية وغيرها منعا للنسل كل ذلك تغيير لخلق الله ومن النصيب المفروض قال القرطبي « ومن النصيب المفروض طاعتهم اياه في أشياء منها أنهم كانوا يضربون للمولود مسمارا عند ولادته »[2]. ومثلما عد قطع آذان البهائم وشق جلودها وتوخية خصائها عملا مخالفا للفطرة وتغييرا لخلق الله كذلك عد قضاء الشهوة من غير سبيله السوي باتيان النساء في ادبارهن وفعل السحاقة منهن واتيان البهائم وغير ذلك انسلاخ عن الفطرة. وبنفس القدر فان العمل على القضاء على وسائل التوالد وقوى النسل عند الرجل والمرأة والتماس قضاء الشهوة من غير الوجه المأذون به أو اللجوء الى التبتل اتقاء للذرية يعتبر اطاعة للشيطان ومجافيا للطبع السليم ومؤديا الى زعزعة الايمان بالله الذي قدر ما هو كائن الى يوم القيامة واذا كان قد سبق في تقدير الله أن يكون الولد فهو كائن لا محالة لا يمنعه عزل ولا غيره. فالممقوت اذن هو الانقيـاد الى الشيطـان بمقارفة الوسائل والعقاقير التي تؤدي الى اذهاب صلاحية الحمل والانجاب وسنعرف ان الحمل نفسه رحمة من الله لعباده.

قال الامام الدهلوي:

---

(١) احكام القرآن لابن العربي: ج ١ ص ٥٠٠.

(٢) أحكام القرآن للقرطبي: ح ٥ ص ٣٨٨.

«ان سلامة الفطرة لا تقتضي الا الرغبة في الاناث، كما أن البهائم لا تلتفت هذه اللفتة الا قبل الاناث غير أن رجالا غلبتهم الشهوة الفاسدة بمنزلة من يتلذذ بأكل الطين والفحمة فانسلخوا من سلامة الفطرة يقضي هذا شهوته بالرجال وذلك مأبونا يستلذ ما لا يستلذه الطبع السليم فأعقب ذلك تغييرا لامزجتهم ومرضا في نفوسهم وكأن مع ذلك سببا لاهمال النسل من حيث أنهم قضوا حاجتهم التي قيض الله تعالى عليهم منهم ليدرأ بها نسلهم بغير طريقها فغيروا النظام الذي خلقهم الله تعالى عليه فصار قبح هذه الفعلة مندمجا في نفوسهم ولذلك يفعلها الفساق»[1].

ومع هذا فان المذموم ليس هو الشهوات التي ركبت في الانسان فحسب وانما المذموم هو فضولها وطغيانها والاذعان لها. قال ابن الجوزي الحنبلي: «أما شهوة الفرج فانها سلطت على الادمي لفائدتين: احداهما بقاء النسل. والثاني: ليدرك لذة يقيس عليها لذات الآخرة، فان ما لا يدرك جنسه بالذوق لا يعظم اليه الشوق وان النكاح فيه الولد لانه هو المقصود لبقاء النسل، وفيه موافقة محبة الله بالسعي لذلك ليبقى جنس الانسان، وفيه طلب محبة رسول الله (ﷺ) في تكثير به مباهاته، وفيه طلب التبرك بدعاء الولد الصالح، والشفاعة بموت الولد الصغير، ومن أجل ذلك:

نهى رسول الله (ﷺ) عن التبتل والخصاء فيما روي سفيان عن اسماعيل بن خالد عن قيس بن أبي حازم قال سمعت ابن مسعود يقول كنا نغزو مع رسول الله (ﷺ) وليس معنا نساء فاردنا أن نختصي فنهانا عن ذلك». وفي رواية اخرى أنه قال زيادة على ما ذكر «انما يفعل ذلك الذين لا يعلمون» وانه (ﷺ) لما نهى عن اخصاء الآدمي كره بذلك اتخاذ الخصيان ولا شك أن استئصال قوة الجماع من الرجل أو موطن الشهوة فيه يفوق الاختصاء ولولا شهوة الجماع لانقطع النسل[2].

---

(١) حجة الله البالغة للدهلوي: ج ١ ص ٨١.

(٢) مختصر منهاج القاصدين لابن الجوزي: ص ٦٦ و١٥٥.

ومن أجل ذلك نهى رسول الله ايضا عن تنميص الوجه وتزجيج الحاجبين وتفليج الاسنان. فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله وقال ما لي لا ألعن من لعن رسول الله» وهي ناتفة الشعر من الوجه. وعن اسماء بنت أبي بكر أنها قالت «أتت النبي (ﷺ) امرأة فقالت ان لي ابنة عريسا وانه اصابها حصبة فتمرق شعرها أفأصله؟ قال (ﷺ): لعن الله الواصلة والمستوصلة[1].

وانما كان نهي الرسول (ﷺ) عن كل ما تقدم من أجل أن تبقى فطرة الله سوية كما أراد لها الله سبحانه وان كل ما ذكر يدخل في التغيير الذاتي لخلق الله على أن الدين لا يمنع العزل وما في معناه ان كان على وجه لا يقصد الى تقليل النسل وقطعه بل لضرورة تحيط بالزوجين مما سنذكر من المسوغات. كما أن الدين لا يمنع ما يدخل في معنى التهذيب والرعاية كحلق الشعر وقص الاظافر وتكحيل العين ولكن يحرم فعل أي وسيلة من شأنها أن تؤدي الى قطع النسل أو تستهدف تغيير خلق الله. قال تعالى: ﴿**سُنَّةَ اللهِ في الّذينَ خَلَوْا من قَبْلُ ولن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً**﴾[2].

---

(١) الترمذي: ج ٥ ص ١٠٤.

(٢) سورة الاحزاب، آية ٦٢.

ثانيا: حرمة تنظيم النسل خوف الفقر

وحيث أن تنظيم النسل فيه معارضة صريحة لقوانين الفطرة ووظائفها كما مر سابقا كذلك فان تنظيم النسل خشية الفقر فيه مساس بالعقيدة الاسلامية ومعارضة صريحة لآيات الله البينات.

فان من المعلوم بداهة أن الاسلام قد جعل للولد حق الحياة ولم يجعل لابيه ولا لامه أن يعتديا على حياته بالقتل أو الوأد كما كان يصنع الجاهليون الذين قال الله سبحانه وتعالى فيهم: **﴿قَدْ خَسِرَ الَذِين قَتَلُوا أولادَهم سَفَهاً بغيرِ علمٍ وحَرَّمُوا ما رَزَقَهم اللهُ افتراءً على اللهِ﴾**[1].

ذكر القرطبي أنه كان من العرب من يقتل ولده خوف الفقر ومنهم من يقتله سفها بغير حجة ومنهم من يقول الملائكة بنات الله، وقد روي أن رجلا من أصحاب النبي (ﷺ) كان لا يزال مغتما بين يدي رسول الله (ﷺ)، فقال له الرسول (ﷺ): مالك تكون محزونا؟ فقال: يا رسول الله اني اذنبت ذنبا في الجاهلية فأخاف الا يغفره الله لي وان أسلمت. فقال له: أخبرني عن ذنبك فقال: يا رسول الله اني كنت من الذين يقتلون بناتهم فولدت لي بنت، فتشفعت إليَّ امرأتي ان اتركها فتركتها حتى كبرت وادركت وصارت من أجمل النساء فخطبوها فدخلتني الحمية ولم يحتمل قلبي أن أزوجها أو أتركها في

---

(١) سورة الانعام، آية ١٤٠.

البيت بغير زوج، فقلت للمرأة اني أريد أن أذهب الى قبيلة كذا وكذا في زيارة أقربائي فابعثيها معي فسرت بذلك وزينتها بالثياب والحلي وأخذت عليَّ المواثيق بألا أخونها فذهبت بها الى رأس بئر فنظرت في البئر ففطنت أني أريد أن القيها في البئر فالتزمتني وجعلت تبكي وجعلت تقول: يا أبت أي شيء تريد أن تفعل بي فرحمتها - ثم نظرت في البئر فدخلت عليَّ الحمية ثم التزمتني وجعلت تقول: يا أبت لا تضيع أمانة امي فجعلت مرة أنظر في البئر ومرة أنظر اليها فارحمها حتى غلبني الشيطان فاخذتها فالقيتها في البئر منكوسة وهي تنادي يا أبت قتلتني فمكثت هناك حتى انقطع صوتها فرجعت.

فبكى رسول الله (ﷺ) وأصحابه وقال: « لو أمرت أن أعاقب أحدا بما فعل في الجاهلية لعاقبتك »[1].

ومع أن الرسول (ﷺ) قد ذكر له أنه لو أذن في عقابه لانزل به ألوانا من العذاب فان بكاءه (ﷺ) يتضمن عقابا على هذه الفعلة الشنعاء وان النتيجة التي ورد ذكرها لتحريم نعمة التناسل بقتل الولد هي الخسران فلكأنهم يعاقبون بصورة أنهم لا يضرون بأعمالهم الا أنفسهم. وقد ذكر المودودي في هذا قوله « ان قدماء المفسرين انما بينوا قوله تعالى ﴿وحرّموا ما رزقهم الله﴾ أنهم يحرمون على أنفسهم ما أحل لهم من المأكولات والسبب في ذلك انه لم تكن ثمة حركة لتحديد النسل في زمانهم ولكن الله الذي أحاط علمه بكل شيء ما كان وما سيكون أراد للتعبير القرآني أن يكون عاما لا يقتصر على تحريم المباحات من المأكولات فحسب بل يشمل تحريم كل نعمة أنعمها على عباده. وكلمة الرزق[2] في المعاجم تستعمل بما يشمل الذرية لذلك لما جاء هنا تحريم الرزق عقب قتل الاولاد فمعناه الواضح كما فسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم كذلك خسر الذين حرموا على أنفسهم نعمة التناسل

---

(١) احكام القرآن للقرطبي: ج ٧ ص ٩٧ وايضاً الفخر الرازي ج ١٣ ص ٢٠٩.

(٢) الرزق: في القاموس: كل ما ينتفع به. انظر القاموس: ج ٣ ص ٢٤٣.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

خوفا من الفقر[1].

وقد جاء تحريم قتل الولد خوفا من الفقر صريحا في القرآن حيث قال تعالى: ﴿ولا تَقْتُلُوا أولادَكُم خَشْيَةَ املاقٍ نحنُ نَرزُقهُم وايَّاكُم، إنَّ قَتْلَهُم كان خِطْئاً كبيراً﴾[2] والاملاق في اللغة هو الفقر والمعنى: لا تئدوا بناتكم خشية العيلة فاني رازقهم واياكم.

قال القرطبي: «كان منهم من يفعل ذلك بالاناث والذكور خشية الفقر»[3]، والمعنى عام في كل زمان ومكان فأبان القرآن أن ذلك الفعل «خطئا كبيرا» هو من خطئ اذا أتى الذنب على عمد. وفي القاموس: الخطأ هو الصواب والخطيئة الذنب وخطئ في دينه وأخطأ سلك سبيلاً خطأ عامدا أو غير عامد.

كما قال المفسرون في قوله تعالى: ﴿واذا المَوْءودَةُ سُئِلَتْ ★ باي ذَنْبٍ قُتِلَتِ﴾[4].

ان السؤال فيها سؤال توبيخ لقاتلها، قال الحسن: «أراد الله أن يوبخ قاتلها لانها قتلت بغير ذنب كما ذكر بعض أهل العلم في قوله «سئلت» أنها بمعنى طلبت كأنه يريد كما يطالب بدم القتيل فكأنها اي الموءودة طلبت منهم فقيل أين أولادكم؟[5]

وروى عكرمة عن ابن عباس عن النبي (ﷺ) أنه قال:

---

(١) تحديد النسل للمودودي: ص ٧٩ وايضا الأسرة لعلي عبد الواحد وافي ص ١٤٨ الطبعة السادسة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦.

(٢) سورة الاسراء، آية ٣١.

(٣) احكام القرآن للقرطبي: ج ٧ ص ١٣٢، ج ١٠ ص ٢٥٢.

(٤) سورة التكوير، الآيتان ٨ و٩. والموءودة: هي المقتولة التي تدفن حية سميت بذلك لما يطرح عليها من التراب.

(٥) احكام القرطبي: ج ١٩ ص ٢٢٣ وايضاً الفخر الرازي ج ٣٠ ص ٦٩.

«ان المرأة التي تقتل ولدها تأتي يوم القيامة متعلقا ولدها بثديها ملطخا بدمائه فيقول يا رب هذه أمي وهذه قتلتني» وفي الحديث من رواية عمر بن الاحوص «ولا يجني والد على ولده»[1].

كما قال المفسرون ان الله سبحانه وتعالى قال لعيسى: ﴿أأنتَ قُلْتَ للناس﴾[2] على جهة التوبيخ والتبكيت فكذلك سؤال الموءودة توبيخ لوائدها وهي أبلغ من سؤالها عن قتلها لان هذا مما لا يصح الا بذنب فبأي ذنب كان ذلك.

واذا كان الانسان في القديم يلتجيء الى وسائل بدائية كقتل الاولاد والاجهاض فانه في هذا الزمان وان كان غير غافل عن الوسيلتين الاوليين ولا يتحرج من استخدامها الا أنه يلتجئ الى وسيلة منع الحمل ويعتمد عليها اكثر لما يعتقد فيها من احراز الرقي والتقدم فهو يستعمل لذلك الغرض من الآلات والعقاقير وغيرها ما يستطيع به أن يوقف انتاج الذرية متى شاء ولأي مدة من الزمن ويبتدع من الوسائل ما ينتج عقم الرجل أو عقم المرأة أو عقمهما معا تحت عنوان «تنظيم النسل» أحيانا و«تحديده» احيانا أخرى و«تنظيم الاسرة» تارة أخرى وكلها كما ذكرت ألفاظ وصيغ مؤداها واحد ونتيجتها واحدة.

والقرآن الكريم صرح في تحريم كل ذلك وفي أنه لا ينبغي استعمال الوسائل للحرمان من الذرية أو تحديدها خشية فقر حال أو متوقع باعتبار أن الفقر على أي الحالين لا يرجع لزيادة العدد من الناس، وانما هو ربط ظاهري بين الفقر والنسل تمثل في اعتقاد الناس على أنه الحقيقة التي ينفيها الله سبحانه وتعالى بصريح قوله بما يجب على الناس الا يعودوا لهذا السبب الظاهر ويعاودوا النظر في الاسباب الحقيقية للفقر ليبينوها ويأخذوا في علاجها.

---

(١) اخرجه الترمذي: ج ٤ ص ٤٦١ وقد روى ابن ماجه الحديث في سننه: ج ٢ ص ٣٧، هكذا «الا لا غنى أم ولد الا لا تجني ام على ولد».

(٢) سورة المائدة، آية ١١٦.

ثالثا: تنظيم النسل قتل للنسل سرا وعلنا

روى ابو داود عن اسماء بنت يزيد بن السكن أنها قالت: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: «لا تقتلوا أولادكم سرا، فان الغيل يدرك الفارس فيدعثره عن فرسه»[1]. لذلك حذر الاسلام النساء من ممارسة الوسائل السرية والعلنية للتنظيم وقد ذكر صاحب القاموس معنى الغيلة ومعنى الدعثرة قال: في مادة الغيل هو اللبن ترضعه المرأة ولدها وهي تؤتى أو هي حامل واسم ذاك اللبن الغيل أيضا وأغالت ولدها وأغيلته سقته الغيل ثم قال: ومما جرى على ألسن العرب مجرى الامثال اذا أرضعت المرأة ولدها وهي حامل كانت كمن خدع شخصا ليذهب به الى مكان فقتله، فكأنما قتلته غيلة وخديعة. فكلمة غيلة الاولى تعني ارضاع المرأة ولدها وهي حامل وكلمة غيلة الثانية تعني الاغتيال وهو القتل على غفلة وأخذ المقتول من حيث لا يدري؛ وأما معنى الدعثره كما جاء في القاموس أن الدعثره بالهاء الهدم والمدعثر المتهدم والمعنى أن المرأة الحامل اذا جومعت فسد لبنها فاذا أرضعته ولدها وبلغ الولد مبلغ الرجال ضعف عن مقاومة نظيره في الحرب وأنه اذا ركب الخيل وركضها أدركه ضعف الغيل فزال وسقط وانكسر وتهدم بسبب ذلك[2].

---

(١) سنن ابي داود: ج ٤ ص ١٠.

(٢) القاموس: ج ٢ ص ٣١ و٤٨ و٣٧١، ج ٤ ص ٢٧.

فقتل الولد قد يكون عن خوف فقر أو خوف عار كما أشارت الى ذلك الآيات الكريمة السابقة والحديث الشريف يضيف نوعا آخر من أنواع قتل الولد اسماه قتل السر وهو قتل المرأة ولدها وهي تستقبل الحمل، والسر في اللغة ما يكتم ويرد ايضا السر بمعنى الخلاصة والممازجة كما في قوله تعالى: ﴿ .. وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِراً ...﴾[1] اي خلاطا وجماعا ونكاحا قال الزمخشري «السر وقع كناية عن الوطء والجماع»[2]، والمعنى لا تقتلوا اولادكم بممازجة ومخالطة اللبن.

ثم ان العلماء والمحدثين قد ذكروا في معنى حديث جذامة بنت وهب المتقدم والذي يقول فيه (ﷺ) «لقد هممت أن انهي عن العيلة» قالوا ان سبب همه (ﷺ) ما يحصل للرضيع من الضرر بالحبل حال ارضاعه. وأضاف النووي «والاطباء يقولون ان ذلك اللبن داء، والعرب تكرهه وتتقيه»[3].

كما ذكر ابن القيم: «لقد كان من عادة العرب أن يسترضعوا لاولادهم غير امهاتهم، والمنع منه غايته أن يكون من باب سد الذرائع وقد يفضي الى الاضرار بالولد»[4]. ومثل هذا القول للدهلوي.

والخلاصة ان اغتيال الولد بارضاعه لبن أمه الحامل وان لم يصل الى درجة النهي التام الا أنه كان سبب هم النبي (ﷺ) لانه يتضمن نوعا من الضرر لانه يهدم بناء الشخص ويضعفه عن مقاومة نظيره في الحرب لذلك نهى الاسلام عن أن توقف المرأة أو تنظم نسلها بهذه الوسيلة وبغيرها من الوسائل السرية.

(١) سورة البقرة، آية ٢٣٥.

(٢) الكشاف: ج ١ ص ٢٧١ وايضا ٤٢٦.

(٣) النووي: ج ٣ ص ٦١٩.

(٤) زاد المعاد لابن القيم: ج ٤ ص ٢٣ وحجة الله البالغة للدهلوي: ج ١ ص ٥ والشوكاني: ج ٦ ص ٢٢٣.

رابعا: تنظيم النسل فيه معارضة للاحاديث الداعية الى تكثير النسل

ان الدعوة الى تنظيم النسل تتضمن معارضة الاحاديث المتفق عليها الصحيحة الداعية الى تكثير النسل لعبادة الله ولحصول المباهاة وعمارة الارض، وذلك مثل قوله (ﷺ) «تناكحوا تكاثروا فاني مباه بكم الامم يوم القيامة» ومثل قوله (ﷺ) «سوداء ولود خير من حسناء عقيم» الى غير ذلك من الاحاديث الواردة في الحث على تكثير النسل التي تقدمت بنا في الابواب السابقة.

ولقد سبق لي أن قررت أثناء الترجيح أنه لا يوجد تعارض بين أحاديث رسول الله الواردة في العزل ولا ينبغي أن يقال ذلك وقلت: ان رواية القائلين بالجمع بين أحاديث الباب هي الجديرة بالترجيح كما قررت صحة حديث جذامة وحمله على منع العزل وما في معناه كتشريع عام للامة لانه يؤدي الى القضاء على النسل وهو حرام باجماع الفقهاء.

وما دمت قد تحدثت عن المعارضة فيجدر بي أن أبين معناها وركنها وحكمها وشرطها عند الاصوليين:

أما تفسيرها فهي الممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض لي كذا: أي استقبلني فمنعني مما قصدته ومنه سميت الموانع عوارض، وأما ركنها فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الاخرى كالحل والحرمة والنفي والاثبات.

وأما شرطها فهو أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد وفي محل واحد

لان المضادة والتنافي لا تتحقق بين الشيئين وفي وقتين.

وأما الحكم ان وقع التعارض بين السنتين ولم يعرف التاريخ فانه يصار الى ما بعد السنة ويتأول لهما بما يجعل مفهومها يتلاقى على معنى واحد وما يكون حجة في حكم الحادثة.

ويقرر الاصوليون أن الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينها التعارض والتناقض وضعا، لان ذلك من أمارات العجز والله تعالى يتنزه عن أن يوصف به وانما يقع التعارض لجهلنا بالتاريخ فانه يتعذر به علينا التمييز بين الناسخ والمنسوخ وأنه عند العلم بالتاريخ لا تقع المعارضة بوجه لان المتأخر ناسخ للمتقدم، فعلم أن الاصل طلب التاريخ ليعلم به الناسخ والمنسوخ واذا لم يوجد ذلك يقع التعارض بينهما في حقنا من غير أن يتمكن التعارض في ما هو حكم الله تعالى في الحادثة[1].

فحين ثبت لدي صحة حديث جذامة الصادق بالمنع مع صحة أحاديث الجواز لم اقل بالتعارض بينهما بل بينت أن حديث جذامة صادق بالمنع في الكل فلا يجوز للمرء أن يفعل بنفسه ما يقطع نسله كما لا يجوز للامة أن تسن تشريعا بذلك لافرادها والوأد الذي في حديث جذامة وان لم يكن وأدا حقيقة ولكنه يشبه أن يكون وأدا لان فيه إتلافاً لنفس ولو بعيدة عن الوجود أو على الاقل ان العمل على حجز الماء عن سبيله الى الانعقاد والتخلق عمل مكروه وغير مستحسن لذلك قال الرسول (ﷺ) أنه الوأد الخفي وأنه لا يجوز ذلك الا مع الرخصة كما سنبين.

ومن ناحية أخرى فقد ذكر ابن حجر العسقلاني أن في فعل العزل لقطع النسل معاندة القدر كما أن فيه معارضة أحاديث الباب وأنه قد ذكر الخبر الدال على أن قطع النسل مزجور عنه لا يباح استعماله[2] وهو يشير بذلك الى

---

(١) أصول السرخسي: ج ١ ص ١٤٤، ج ٢ ص ١٢.

(٢) فتح الباري: ج ٩ ص ٣١٠.

حديث جذامة السابق كما أشار الى أن الاسلام قد رغب في الانجاب ونهى عن فعل العزل لقطع النسل حين قال النبي (ﷺ) في بضع احدكم صدقة.

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن عبدالله بن محمد بن أسماء الضبعي عن مهدي بن ميمون عن واصل مولى أبي عيينة عن يحي بن عقيل عن يحي بن يعمر عن أبي الاسود الديلي عن أبي ذر أن ناسا من أصحاب النبي (ﷺ) يفضلون أموالهم قال أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ثم قال وفي بضع أحدكم صدقة قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له أجر»[1].

والاخبار الواردة في الترغيب في النسل والاكثار منه كثيرة وصحيحة والاخبار الصحيحة هي الثابتة بنقل العدول الثقات وهي التي قبلها السلف ونقلوها ولم ينكروها ولا تكلموا فيها فليس أمامنا سوى قبولها واتباعها واعتقاد ما فيها فحكم السنة هو الاتباع وقد ثبت بالدليل أن رسول (ﷺ) متبع فيما سلك من طريق الدين قولا وفعلا وكذلك الصحابة من بعده، ومن السنة سنة أخذها هدي وتركها ضلالة وذلك كقطع النسل فلو ترك ذلك أهل بلدة وأصروا عليه قوتلوا عليه ليأتوا به، ومن السنة سنة أخذها حسن وتركها لا بأس به وهو ما نقل عنه (ﷺ) في قيامه وقعوده ولباسه وركوبه.

وقال الامام موفق الدين بن قدامة: «من كان من أهل المعرفة وجب عليه اتباع الصحيح واطراح ما سواه ومن كان عاميا فعليه تقليد العلماء»[2].

وخلاصة القول أن في الدعوة الى تنظيم النسل معارضة لآثار الرسول (ﷺ) الداعية الى تكثير النسل وهذا مما يؤكد حرمتها.

---

(١) مسلم: ج ٣ ص ٤٣ و٤٤ (باب الزكاة).

(٢) مجموع الرد الوافر: ص ٥٨١.

خامسا: تنظيم النسل يعارض أمرا ضروريا لازما

لقد بينا فيما سبق أن الضروريات التي تنتظم بها المصالح المرعية في الشرائع والتي تجب المحافظة عليها هي النفس والدين والعقل والنسل والمال وانها هي مقصود الشرع من الخلق. ولبيان ذلك نقول:

ان قضاء الشرع بقتل الكافر المضل وعقوبة المبتدع الداعي الى بدعته[1] انما كان من أجل المحافظة على دين الخلق من أن يفوته الكافر أو يذهب به المبتدع، كما أن قضاء الشرع بايجاب القصاص لان به حفظ النفوس، وان قضاء الشرع بايجاب حد الشرب بغرض المحافظة على العقول التي هي ملاك التكليف فقد خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل وقال له ادبر فادبر، وكان قضاء الشرع بايجاب حد الزنى لان به حفظ النسل والانساب وكان قضاء الشرع بايجاب حد السرقة لان به حفظ الاموال التي هي معاش الخلق وهم مفطرون اليها فحرم السرقة وقطع الطريق والاختلاس والخيانة والغصب حفاظا على مال الغير.

هذه الاصول الخمسة الواقعة في رتبة الضروريات والتي هي أقوى المراتب في المصالح يستحيل ان لا تشتمل عليها ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي

---

(١) البدعة: هي الحدث في الدين بعد الاكمال أو ما استحدث بعد النبي (ﷺ) من الاهواء والاعمال.

أريد بها اصلاح الخلق وجميعها تحرم تفويتها وتزجر عنه.

وقد كانت هذه القواعد الكلية من الامور المسلم بها بين الملل الموجودة في عهد النبي (ﷺ) ولم يكن فيها اختلاف بينهم وكان الحاضرون مستغنين عن سؤالها فنبه النبي (ﷺ) عليها كما ينبه على الاصول والمفروع عنها فتمكن السامعون من ارجاع الفروع اليها. ولم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنى والسرقة وشرب المسكر.

وحين سئل رسول الله (ﷺ) عن أول هذا الامر قال: كان الله ولم يكن شيء قبله ثم خلق العالم انواعا وأجناسا[1] وجعل لكل نوع وجنس خواصًا ثم دبر هذا العالم أحسن تدبير وجعل خلق هذه الانواع والاجناس موافقا للحكمة التي ارتضاها مفضية الى المصلحة التي اقتضاها جوده، ثم حكم سبحانه وتعالى ببقاء هذا العالم الى قيام الساعة، وهذا البقاء انما يكون لبقاء الجنس وبقاء النفس، فبقاء الجنس بالتناسل، والتناسل باتيان الذكور الاناث في موضع الحرث، والانسان هو المقصود بذلك، وحقيقة النكاح الذي هو سبيل التناسل اقامة المصلحة التي يبنى عليها نظام العالم بالتعاون بين الزوج وزوجته وطلب النسل وتحصين الفرج ونحو ذلك، وذلك مرضي عنه مطلوب، وحقيقة السفاح جريان النفس في غلوائها وامعانها في اتباع شهوتها وخرق جلباب الحياة والتقيد عنها وترك المصلحة الكلية والنظام الكلي وذلك مسخوط عليه ممنوع عنه، وهما مشتركان في اكثر الصور فانهما يشتركان في قضاء الشهوة وازالة ألم الغلمة[2] والميل الى النساء ونحو ذلك فمست الحاجة الى تمييز كل واحد عن صاحبه بعلامة ظاهرة وادارة الطلب والمنع عليها فخص النبي (ﷺ) النكاح بامور منها أن يكون بالنساء دون الرجال فان طلب النسل لا يكون الا منهن وأن يكون من عزم ومشورة واعلان، فشرط حضور الشاهدين والاولياء

---

(١) الجنس كما في القاموس أعم من النوع. والنفس: الروح ولكنه عبر بهما للدلالة على أن المراد بالجنس. انظر القاموس: ج ٢ ص ٢١٢ و٢٦٤، ج ٣ ص ٣.

(٢) الغلمة: هي شدة الشهوة وهياجها كما في القاموس: ج ٤ ص ١٥٨.

ورضاء المرأة ومنها توطين النفس على التعاون ولا يكون ذلك في الاكثر الا بأن يكون دائما غير مؤقت فحرم نكاح السر والمتعة. ولما كان الانسان هو الثمرة المرجوة من النكاح وهو المقصود الاول منه شرع النكاح نفسه طريقا للتناسل لا فساد فيه ولا ضياع فهو طريق الازدواج بلا شركة ففي التغالب فساد العالم وفي الشركة ضياع الولد لان الاب، اذا اشتبه بتعذر ايجاب مئونة الولد عليه، وبالامهات عجز من اكتساب ذلك بأصل الجبلة فيضيع الولد - الجبلة الخلقة - والانسان الذي هو مقصود من النكاح غير مخلوق في الدنيا لنيل اللذات واقتضاء الشهوات بالاكل وغيره بل للعبادة التي هي عمل بخلاف هوى النفس وقد تقدم بنا أن المرأة الاوربية والرجل الاوربي في سبيل ركونهما لهوى النفس والشهوات عزفا عن النسل مع أن فيه معنى العبادة لان من وضعها في حلال كان له أجر وقد قال الله تعالى: ﴿وما خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ الاَّ لِيَعْبُدُونَ﴾[1] فعلم أن ما جعل لنا في الدنيا من اقتضاء الشهوات ليس لعين اقتضاء الشهوة بل لحكم آخر وهو تعلق البقاء المقدور بتعاطيها الا أن في الناس مطيعا وعاصيا، فالمطيع يرغب فيه لا لقضاء الشهوة بل لاتباع الامر والعاصي يرغب فيه لقضاء الشهوة فيتحقق البقاء المقدور بفعل الفريقين، وللمطيع الثواب باعتبار قصده الى الاقدام عليه، والعاصي مستوجب للعقاب باعتبار قصده في اتباع هوى النفس الامارة بالسوء.

واذا تقرر أن حفظ النسل ضروري لبقاء النسل ولم يختلف عليه بين جميع الملل والشرائع فضلا عن الشريعة الاسلامية التي مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد والتي هي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها - واذا تقرر ان الغاية من خلق الخلق هي العبادة وليست الشهوات فلا بد من العمل على التناسل والحفاظ عليه لتحقيق هذه الغاية المرجوة منه الى أن تقوم الساعة، واذا تقرر أن الزواج هو السبيل المرضي عنه

---

(١) سورة الذاريات، آية ٥٦.

لذلك وان السفاح هو السبيل المسخوط عليه والمؤدي الى ترك المصلحة الكلية فحينئذ يصبح انتهاج السبيل السوي أمرا موافقا للحكمة التي ارتضاها الله لتفضي الى تحقيق المصلحة بالنسل وضروريا لا غنى عنه لبقاء النسل وأن تنظيم هذا النسل بالاسباب المؤدية الى ايقافه ومنعه يعارض أمرا ضروريا أجمعت على ضرورته كل الملل والشرائع ويعارض الحكمة والغاية من خلق الخلق ويفضي الى ضياع النسل؛ فكما أنزل الله من السحاب مطرا وأخرج به نبات الارض ليأكل منه الناس والانعام فيكون سببا لحياتهم الى أجل معلوم كذلك قال الرسول صلوات الله وسلامه عليه فيما أخرجه مسلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص حيث قال: حدثني أبو الطاهر أحمد بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن سرح عن ابن وهب عن أبي هانئ عن الحبلي عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة قال وعرشه على الماء.

وفي رواية أن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على قدر الارض منهم الاحمر والابيض والاسود والسهل والحزن والخبيث والطيب[1].

فعلم من الحديث ان الله قد تكفل بارزاق العباد قبل وجودهم على ظهر الارض بل الى اكثر من ذلك اقتضت حكمته البالغة أن يكون خلقه لعباده على قدر الارض مثلما يكون شبه الولد باحد والديه وفاقا للماء الذي يكون منه، واذا تقرر ذلك علم انه لا محل للقول بان الارض قد ضاقت بمن فيها فان علم الله محيط بالاشياء كلها قال تعالى: ﴿أفرأيتم ما تمنون ★ أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾[2] والمعنى أرأيتم الى هذا الماء الذي تريقونه في أرحام النساء هل تقدرون على تصوير الانسان منه، فمع اسناد الامناء للانسان

---

(١) مسلم: ج ٥ ص ٩٠٥.

(٢) سورة الواقعة، الآيتان ٥٨ و٥٩.

فهو عاجز عن تصوير الخلقة مثلما انه عاجز عن الموازنة بين زيادة النسل والموارد التي ساقها الله أرزاقا للعباد.

وان الله سبحانه وتعالى لما توجهت ارادته الى بقاء نوع الانسان بالتناسل وجرى بذلك قضاؤه وكان الولد لا يعيش في العادة الا بتعاون من الوالد والوالدة في اسباب حياته وذلك أمر جبلي خلق الناس عليه بحيث يكون عصيانه ومخالفته تغييرا لخلق الله وسعيا في نقض ما أوجبته الحكمة الالهية مثلما كان في قطع أعضاء النسل واستعمال الادوية القامعة للباءة والتبتل والخصاء تغيير لخلق الله واهمال لطلب النسل الذي هو ضروري لعبادة الله ولعمارة الكون وحصول المباهاة.

وان صرف السيل عن واديه او التماس قضاء الشهوة من غير طريقها السوي أمر مسخوط واتباع لداعية البهيمية ولا يعقـل أن فيـه مصلحـة، على أن جماع الحليلة يحصن فرجها وفرج زوجها وفيه خلاص مما يكون قضاء الشهوة في غير محلها اقتحاما فيه.

اذا تقرر هذا علم أن الاخذ بالوسائل التي تنظم النسل ـ الوقائية منها والعلاجية كتناول العقاقير والاجهاض ـ مخالف لمقصد هام من مقاصد الشريعة الاسلامية في الابقاء على النسل وزيادته، كما أن فعل ذلك مما يستعاذ منه، لأن الرحم حين لجأت الى الله واعتصمت واستجارت به لم يخيب الله لها ظنا فقال لها: اما ترضين ان أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى. قال: فذاك لك». فكان ذلك معنى جليا في الحث على الصلة والتعاطف والتراحم بين الناس وكان ذلك واجبا على حقهم وفاء للرحم التي لجأت الى الله أن يصل من وصلها ويقطع من قطعها. واذا كان ذلك واجبا في حق الناس ففي حق الرحم نفسها أوجب فان امساك الماء عنها واراقته بعيدا عنها قطيعة لها وعدوان عليها وان الافضاء بقليل من الماء اليها بر بها وتأكيد لقيام الصلة المنوه عنها وقد جاء الحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): «ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم

فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال: نعم اما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى. قال: فذاك اليك. وفي رواية أخرى: الرحم التي معلقة بالعرش تقول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله[1].

وبدهي أن الرحم التي توصل وتقطع هي معنى من المعاني الدالة على القرابة والنسب ولكن تجمعه رحم والدة كما قال القاضي عياض فيما نقله النووي عن مسلم.

والنتيجة من كل ما تقدم أن الله جلت قدرته خلق العالم بعد أن لم يكن وحكم باستمراره الى قيام الساعة، وبقاء العالم يكون ببقاء النسل وفناء العالم يكون بفناء النسل والغاية من النسل عبادة الله وعمارة الكون فاذا تقرر أن النسل ضروري لازم لذلك وأمر أساسي في كل الملل والشرائع كان طلبه والاكثار منه لازما أيضا وان تفويته أو الحد منه أو منعه باي وسيلة من الوسائل حرام وأنه ليس من المسائل العادية التي يجوز اعمال الرأي فيها بعيدا عن ضوابط الشريعة وغاياتها وانما كان الحد من النسل حراما لان فيه تغيير خلق الله ولان فيه اتلاف النفس علنا بحجة الفقر وسرا بحجة الحفاظ على النسل ولان فيه مخالفة أحاديث الرسول (ﷺ) ولان فيه منع كل من الكليات ومخالفة كل ذلك بعد مخالفة الايات القرآنية حرام وأن الشريعة الاسلامية تحرم منع النسل ولا تجيزه لأنه يتعارض مع كل ما ذكرنا ومع الحكمة التي شرع الزواج من أجلها، هذا هو الأصل.

ان الشريعة الاسلامية لا تقر الاجراءات العامة التي تستهدف الجماعة بأسرها ولا تجيز الاجراءات التي تستهدف استئصال وسائل الحمل والانجاب كليا وتبيح ذلك على وجه الاستثناء من هذا الاصل لضرورة تقوم بالزوجين، أو باحدهما تيسيرا ورفعا للحرج فان الشريعة الاسلامية رحمة كلها وعدل

---

(١) مسلم: ج ٥ ص ٤٢٠ وراجع أصول السرخسي: ج ٢ ص ١٠٩ وحجة الله البالغة للدهلوي: ج ١ ص ١١ و١٢ و١٧ و١١٠، ج ٢ ص ٤٥ والمستصفى للغزالي: ج ١ ص ٨٨، والمدخل للزرقاء: ج ٢،ص ٩٢٧.

كلها ومصالح كلها وكل مسألة خرجت عن العدل الى الجور وعن الرحمة الى ضدها وعن المصلحة الى المفسدة وعن الحكمة الى العبث فليست من الشريعة وان أدخلت فيها بالتأويل.

وبه ينتهي الفصل الثاني ويليه الفصل الثالث مشتملا على بيان مسوغات منع الحمل استثناء من هذا الاصل للضرورة ووسائل منع الحمل الحديثة.

مسوغات تنظيم النسل

تمهيد:

لقد مر بنا فيما سبق أن الشريعة الاسلامية لا تجيز منع النسل بالكل لما بينا من أسباب، ولان السعي الى ايقاف النسل وتقليصه مناف لأصل ما شرع النكاح لاجله، ولكن الشارع لما تقرر انه جاء بالشريعة لمصالح العباد كما جاءت أحكامه لرفع الحرج والاعنات عن الناس.

فاذا كانت الامور المشروعة ابتداء قد يعوق عنها عائق من مرض أو مشقة خارجة عن المعتاد فانه شرع له أيضا توابع وتكميلات ومخارج تنزاح بها عن المكلف تلك المشقات حتى يصير التكليف بالنسبة اليه عاديا وميسرا ولولا أنها كذلك لم يكن في شرعها زيادة على الامور الابتدائية.

والمكلف في طلب التخفيف مطلوب اليه أن يسأله من وجهه المشروع، لان ما يطلب من التخفيف حاصل فيه حالا ومآلا على القطع في الجملة. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ★ وَيَرْزُقْهُ من حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾[1]. وقد حذر الرسول صلوات الله وسلامه عليه من سوء مغبة من يطلب ما عند الله بالمعصية ورغب في طلب ما عند الله بطاعته. وذلك فيما أخرجه ابن ماجة رواية عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. فقد روى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي (ﷺ) قال: «يا أيها الناس ليس من شيء

(١) سورة الطلاق، الآيتان ٢ و٣.

يقربكم الى الجنة ويباعدكم من النار الا قد امرتكم به، وليس من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة الا قد نهيتكم عنه، وأن الروح الامين نفث[١] في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها، الا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء الرزق أن تطلبوه بمعاصي الله فانه لا يدرك ما عند الله الا بطاعته»[٢] والرزق في اطلاقات العرب يشمل الولد وفي القاموس يطلق على كل ما ينتفع به ولا شك أن الولد ينتفع به في حياة والده وبعد مماته بدعائه له، واذا كان الولد بهذه المثابة فعلى والده أن يطلبه بطريق يراقب فيه الله ويمتثل فيه امره وان من يتق الله والمعصية يجعل له مخرجا الى الحلال؛ وتأسيسا على هذا فاننا نقول ان تحديد النسل أو قطعه امر لا تجيزه شريعة من الشرائع ولا يمكن لامة من الامم أن تقدم على فنائها بفعل نفسها، ولكن الشريعة الاسلامية بما عرفت به من سماحة ورفع حرج ومرونة ومسايرة لحاجات البشر وادراكا منها بأن الانسان قد تعتريه ظروف المرض والمشقة، وانها انما جاءت لرفع الحرج والضيق عنه فانها تجيز للفرد في حالات جزئية نادرة ان يستعمل من الوسائل، ما يوقف به الحمل لفترة من الفترات على سبيل الاستثناء ولكن حتى هذه الاباحة مقيدة بالا تكون الا مع رخصة[٣] باعثة على ذلك؛ فانه اذا وجد موجب عند الفرد كان مباحا على مقدار هذه الرخصة الفردية ولا يوجد في الفقه الاسلامي ما يجعل الرخصة جماعية لامة من الامم أو لاقليم من الاقاليم فالرخصة دائما فردية وان هذا الجواز على خلاف الاصل لذلك كان جوازا مقرونا بالكراهة وخاصا بالحالات الجزئية

---

(١) نفث: معنى نفث في روعى أي ألهمته.

(٢) أخرجه ابن ماجة: ج ٢ ص ٧٢٥.

(٣) الرخصة هي ما كان بناء على عذر يكون للعباد وهو ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم وفي اللغة عبارة عن السهولة واليسر ويقال انها شرعت جبرا للنقصان في اداء ما هو عزيمة ثم وقطعا لطمع الشيطان في منع العباد من اداء الفرائض. والعزيمة: ما هو مشروع ابتداء سميت بذلك لانها في غاية الوكادة والقوة حقا لله.
راجع: اصول السرخسي: ج ١ ص ١١٧.

النادرة العائدة الى الافراد دون الجماعة.

والاسلام اذ يجيز للزوجين ذلك متى توفر لديهما موجب الترخيص فانه انما يفعل ذلك لانه دين الحنيفية السمحة وانه دين التسهيل والتيسير والادلة على رفع الحرج فيه كثيرة وقد بلغت مبلغ القطع منها قوله تعالى: **﴿وما جعلَ عليكُم في الدينِ من حَرَجٍ﴾**[1] وقوله تعالى: **﴿يريدُ اللهُ بكم اليسرَ ولا يريدُ بكم العسرَ﴾**[2]، **﴿يريدُ اللهُ أن يُخَفِّفَ عنكم وَخُلِقَ الانسانُ ضعيفاً﴾**[3]، **﴿ما كانَ على النبي من حَرَجٍ فيما فرضَ اللهُ لَهُ﴾**[4]، **﴿وَيَضَعُ عنهُم إصْرَهُم والاغلالَ التي كانتْ عليهِم﴾**[5] الى غير ذلك من الآيات الكريمة الدالة على رفع الحرج والاعنات.

هذا ولما كنا قد انتهينا في مسألة ايقاف النسل في دائرة الاباحة للفرد عندما تعتريه ظروف خاصة فلنذكر أن المباح في الشريعة الاسلامية نوعان نوع يسري حكم الاباحة فيه في حق الفرد والجماعة فيقضي به الفرد لنفسه متى أراد ذلك ويقضي به الحاكم متى أراد ذلك لامته وهذا النوع هو الذي ينطوي على مصلحة ويتفق مع حكم الاصل كالتمتع بالطيبات وتناول المنتفعات التي لا ضرر فيها، ونوع آخر يسري فيه حكم الاباحة في حق الفرد أو الافراد الذين كانت لديهم أحوال أو ظروف اقتضت التخفيف في أمر كان في أصله غير مباح دون أن يتجاوز الى غيرهم، مثال ذلك النكاح فان الغاية منه بقاء النوع الانساني واستمرار النسل ففعل ما يوقف هذا النسل مناف لاصل ما شرع النكاح له ولكن الشارع رخص للزوجين باعتبار ما يطرأ على حياتهما من ظروف واحوال ومصالح قد تبدو لهما ولكن هذا لا يتجاوز

---

(١) سورة الحج، آية ٧٨.

(٢) سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٣) سورة النساء، آية ٢٨.

(٤) سورة الاحزاب، آية ٣٨.

(٥) سورة الاعراف، آية ١٥٧.

هذه الدائرة لانه ان تجاوزها الى الامة فانه يصطدم بضروري من الضروريات فيبقى الحكم على أصله وهو المنع.

ويذكر الشاطبي في موافقاته بيانا لهذا الاصل حيث يقول:

«ان المباح ضربان أحدهما ان يكون خادما لاصل ضروري أو حاجي أو تكميلي. والثاني الا يكون كذلك، فالاول قد يراعى من جهة ما هو خادم له فيكون مطلوبا مجبوبا ومحبوبا فعله، وذلك أن المتمتع بما أحل الله من المأكل والمشرب والملبس ونحوها مباح في نفسه واباحته بالجزء وهو خادم لاصل ضروري وهو اقامة الحياة فهو مأمور به من هذه الجهة ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلي المطلوب فالامر به راجع الى حقيقته الكلية لا الى اعتباره الجزئي ومن هنا يصح كونه هدية يليق فيها القبول دون الرد لا من حيث هو جزئي معين.

والثاني: اما أن يكون خادما لما ينقض أصلا من الاصول الثلاثة المعتبرة أو لا يكون خادما لشيء كالطلاق فانه ترك للحلال الذي هو خادم لكلي اقامة النسل في الوجود وهو ضروري لاقامة مطلق الالفة والمعاشرة واشتباك العشائر بين الخلق وهو ضروري أو حاجي أو تكميلي لاحدهما، فاذا كان الطلاق بهذا النظر حراما لذلك المطلوب ونقضا عليه كان مبغضا ولم يكن فعله أولى من تركه الا لمعارض أقوى كالشقاق وعدم اقامة حدود الله وهو من حيث كان جزئيا في هذا الشخص وفي هذا الزمان مباح وحلال»[1].

فالنوع الاول يسري فيه حكم الاباحة في حق الفرد والجماعة ويقضي به الفرد لنفسه ويقضي به الحاكم لامته، والنوع الثاني يجوز في حق الفرد فقط فحين يقرر الشرع للزوجين حق ايقاف النسل على وجه الضرورة أو يمنعهما من ايقافه حرصا على عدم ضياع النسل فانما يفعل الشرع ذلك لمصلحة تتعلق بالزوجين ولنفع عائد اليهما وقد يشاركهما فيه الجماعة. ففي تعميم حكم اباحة

---

(١) الموافقات للشاطبي: ج ١ ص ٧٧.

منع النسل تجاوز لمصلحة الافراد وتجاوز للاصول العامة[1].

فالاصل في المسألة المنع ولكن يرخص في بعض الاحيان لمن أحاطت به ضرورة أن يوقف نسله تيسيرا ودفعا للحرج، والاعنات، فله في ذلك الرخصة الكاملة بالاباحة متى كان له بقدر، ولكن مع قيام سبب الحرمة وحكمها وذلك كتناول مال الغير بغير اذنه للمضطر عند خوف الهلاك فانه رخصة مع قيام سبب الحرمة وحكمها وهو حق المالك؛ وكذلك اباحة اتلاف مال الغير عند تحقق الاكراه فانه رخصة مع قيام سبب الحرمة وكذلك اباحة الافطار في رمضان للمكره واباحة الاقدام على الجناية على الصيد المحرم فكل ذلك مسوغ وجائز تيسيرا من الشرع.

ولكن ما أبيح لرخصة فانما يباح لمن كان له مسوغات الرخصة ولا يباح كقاعدة عامة للناس جميعا. وقد يعبر عن هذا الاصل بتعبير آخر بأن يقال ليس كل ما هو مشروع للفرد مشروعا للجماعة. فاذا كان هذا الحق قد اعطاه الشارع للفرد صاحب العلاقة الزوجية فلا يمكن لولي الامر أن يجعل منه تشريعا عاما لان في ذلك تجاوزاً لحق الفرد، وللتفاوت فيما هو اعذار العباد يتفاوت حكم ما هو رخصة، وتصرف الحاكم كما هو معروف منوط دائما بالمصلحة، ولا مصلحة للامة ولا للفرد في منع النسل الا عندما تحيط بالفرد ضرورة أو يكون لديه ما يسوغ ذلك مما سنعرفه عند بيان المسوغات الاتية:

اولا: الخشية على حياة الأم:

ومن أولى الضرورات الخشية على حياة الام أو صحتها من الحمل، لان الطلق قد يكون مجهدا في بعض الحالات كما أن عملية الولادة المتكررة قد

(١) مبحث تنظيم الاسرة للشيخ أبي زهرة: ص ١٠٧ - ١٠٨ وايضا حلقة الدراسات الاجتماعية ص ٣٣٩ الدورة الثالثة ١٩٥٩ - محاضرة أبي زهرة وعبد الجليل الطاهر.

تكون مرهقة لبعض النساء فتحتاج الواحدة منهن الى أن تستريح بين ولادة وأخرى فترة من الزمن تطول أو تقصر حسب حالتها الصحية والجسدية ولكن يشترط لجواز ذلك أن يبين اثر الاجهاد اما بالتجربة أو باخبار طبيب ثقة لان سبب الرخصة في هذا الامر المشقة، والمشاق تختلف بالقوة والضعف وبحسب قوة العزائم وضعفها، واذا كان الامر كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط عام لجميع الناس، لذلك فان امر تنظم الولادات مسألة اعتبارية تخص الزوجين وحدهما وهما اللذان يقدران مقتضيات الحالة والضابط لتقديرهما فقط ما تعطيه التجربة والممارسة وما يشير به طبيب ثقة، وانما ذكرت الطبيب الثقة لانه هو الذي يعول عليه في ازالة الافهام الخاطئة التي قامت لدى بعض الناس من أن الحمل عمل غير مرغوب فيه لسلامة جسم المرأة والمحافظة على الجمال واعتدال القد[1] مع أنه قد أثبت الاطباء النابهون أن الحمل عمل صالح يصح به الجسم لانه وظيفة طبيعية من وظائفه بل انه يدرأ عن الجسم كثيرا من العلل والاوصاب التي يتعرض لها الجسم لدى العوانس والعواقر كاورام الرحم الليفية واختلاف وظائف المبيضين وآلام الحيض وانحراف الرحم عن وضعه الطبيعي وكذلك فان الحمل والولادة لا يؤثران في جمال المرأة ولا في شكل البطن واستدارة الثديين فليس كل ما يشاع عن مساوئ الحمل صحيحا وليس الحمل شرا في ذاته لانه سبيل الى نعمة من نعم الله الكبرى تلكم نعمة الاولاد.

ولكن قد يعتري المرأة من ظروف المرض والارهاق ما يسوغ تأجيل الحمل لفترة زمنية كارتفاع ضغط الدم عن المعدل ارتفاعا ملموسا وبعض امراض الكليتين والتهابها المزمن وتسمم الحامل وعدم توافق فئتي الدم لدى الزوج والزوجة والاجهاضات المتكررة والامراض العقلية وبعض امراض القلب وقد يحدث نزف رحمي شديد قبل ولادة الطفل ولادة طبيعية وهذا يشكل

---

(١) القد: يطلق على القدر والقامة والتقاطيع والاعتدال. انظر القاموس: ١/٣٢٦.

خطرا على حياة الام وجنينها، لان المرأة في مثل هذه الحالة تحتاج الى عملية جراحية لانقاذ حياتها وثمة أمراض عصبية وعقلية ذات انحدار وراثي وخاصة أمراض الوراثة التي تصاحب الحمل في فترة معينة من سني المرأة وقد يقال انه كلما تقدمت المرأة في السن كلما ارتفعت تعقيدات الولادة لديها مثل الانزفة الرحمية والمجيئات الخاطئة للولادة ونقص التغذية وتسمم الحامل الى غير ذلك مما يصاحب الولادات. وقد جاء في معرض حديثي عن الامراض التي يمكن أن يقال ان المرأة عرضة لان تصاب بها أن ذكرت اختلاف فئتي الدم لدى الزوج والزوجة، فقد أثبت الطب «أن اختلاف الزوجين في فئة الدم داع الى قلة النسل ومن ثم يتوجب على الزوجين قبل الاقدام على الزواج أن يحللا الدم وتسمى الزمرة الدموية وهي منتشرة عند بعض الناس اذ يولد للزوجين الولد الاول بسلام ولكن في خلال الحمل الاول يتكون في دم الام الجسم الضدي أو «الداحرة»[1] التي تؤثر في دم الجنين الثاني والثالث والرابع أو غيره اذا توارثوا من ابيهم تلك الزمرة ويستدعي ذلك اسقاطهم أو اصابتهم بفقر الدم وهلاكهم بعد الولادة، اذا لم تغسل دماؤهم ولذلك ينصح المقبلون على الزواج بتحليل الدم لمعرفة الزمرة التي ينتسب اليها كلاهما[2]. وفي كل الحالات التي ذكرنا يتوجب على الزوجين أن يقدرا الحالة بناء على ما يشير به الطبيب الثقة فان الرخصة اضافية وان كل أحد في الاخذ بها فقيه نفسه ما لم يوجد فيها حد شرعي فيوقف عنده.

أما اذا وجد ما يبرر ذلك فلا غبار على فعل شيء مما ذكرنا خصوصا وان الدين الاسلامي بما تميز به من سماحة وصفاء ونقاء ومحافظة على الانسان يحرم على الانسان فعل ما يؤدي به الى اهلاك النفس قال تعالى: ﴿ولا تُلْقُوا

(١) الداحرة: في القاموس من الدحر وهو الطرد والابعاد والدفع فكأن اختلافها سبب في اسقاط الجنين وابعاده.

(٢) في صحة الام للدكتور احمد عمار: ص ٢٨ وايضا في علم السكان للدكتور عبد الكريم اليافي: ص ١٨٨.

بايدِيَكُم الى التَهْلِكَةِ﴾[1] وقال: ﴿ولا تَقْتُلُوا أنفسَكُم إنَّ اللهَ كانَ بكم رحيماً﴾[2] قال ابن العربي في معنى التهلكة: « انه عام في جميع ما كان لله بنية خالصة ولم تكن فيه قوة فذلك من التهلكة؛ وجاء في سبب نـزولها فيما رواه أسلم أبي عمران التجيبي قال: كنا بمدينة الروم فأخرجوا الينا صفا عظيما من الروم فخرج اليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر وعلى أهل مصر عقبة بن عامر وعلى الجماعة فضالة بن عبيد فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم فصاح الناس وقالوا: سبحان الله يلقي بيده الى التهلكة.

كما جاء في معنى قتل النفس اي لا تقتلوا انفسكم بفعل ما نهيتم عنه[3]، فكأن العلاقة حميمة بين الآيتين في أن المرأة منهية عن فعل ما يؤدي بها الى الهلكة والضياع أو يضر بصحتها أو بصحة جنينها أو يودي بحياتها في الاساس ثم تأتي الآية الثانية مؤكدة أن الاقدام على فعل شيء مما نهيتم عنه شرعا يعد نوعا من قتل النفس التي حرم الله الا بالحق في حق نفسه وغيره. قال الجصاص « قد اقتضى النهي عن قتل غيره وقتل نفسه »[4].

ولما كان المعول عليه في تقدير الحالة هو ما يصل اليه الزوج والزوجة من واقع التجربة وما يؤكده الطبيب الثقة فانه يتوجب عليهما ايقاف الولادة اذا كان فيها ما يؤدي الى الهلاك لحين الاقتدار على ذلك صحيا.

ثانيا: الخشية على الاولاد:

ومن المسوغات التي تبرر ايقاف الحمل لحين ايضا الخشية على الاولاد أن تسوء صحتهم أو أن تضطرب تربيتهم. فعن اسامة بن زيد رضي الله عنه أن

---

(١) سورة البقرة، آية ١٩٥.

(٢) سورة النساء، آية ٢٩.

(٣) احكام القرآن لابن العربي: ج ١ ص ١١٥، ٤١١.

(٤) احكام القرآن للجصاص: ج ٢ ص ١٧١.

رجلا جاء الى رسول الله (ﷺ) وقال: يا رسول الله اني أعزل عن امرأتي فقال (ﷺ) ولم تفعل ذلك؟ قال: شفقا على ولدها أو على أولادها فقال رسول الله (ﷺ) ان كان لذلك فلا ما ضار ذلك فارس ولا الروم[1]. فكأنه عليه الصلاة والسلام رأى أن هذه الحالات الفردية لا تضر الامة في مجموعها بدليل أنها لم تضر فارس ولا الروم وهما أقوى دول الارض حينذاك.

ومن الضرورات المعتبرة شرعا الخشية على الرضيع من حمل جديد أو وليد جديد وقد سمى النبي (ﷺ) الوطء في حالة الرضاع وطء الغيلة أو الغيل لما يترتب عليه من حمل يفسد اللبن ويضعف الولد وانما سماه غيلا أو غيلة لانه جناية خفية على الرضيع فاشبه القتل سرا. فعن جذامة بنت وهب الاسدية قالت سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: «لقد هممت أن أنهي عن الغيلة حتى ذكرت أن فارس والروم يفعلون ذلك فلا يضر أولادهم»[2] قال العلماء سبب همه أنه يخاف منه ضرر الولد الرضيع. وقد كان الرسول صلوات الله وسلامه عليه يجتهد لأمته فيأمرها بما يصلحها وينهاها عما يضرها وكان من اجتهاده لأمته ما روته اسماء بنت يزيد بن السكن الانصارية قالت: «سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: لا تقتلوا اولادكم سرا. فان الغيل - وهو جماع الرجل زوجته وهي ترضع - سيدرك الفارس فيدعثره من فوق رأسه»[3].

فالرسول (ﷺ) قد هم بأن ينهي عن الغيلة وسبب همه كما ذكر العلماء الخوف على الرضيع من أن يضربه لبن أمه الحامل، ولكنه لما رأى الى الامم القوية في عصره فوجدها تصنع هذا الصنيع ولا يضرهم ووجد أن الضرر غير مطرد ورأى مع ذلك خشية العنت على الازواج لو جزم بالنهي عن وطء المرضعات ومدة الرضاع قد تمتد الى حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة.

---

(١) مسلم: ج ٣ ص ٦١٩.
(٢) المرجع السابق: ص ٦٢٠.
(٣) مسلم: ج ٣ ص ٦٢٠.

لكل ذلك اجتهد المصطفى (ﷺ) لأمته فلم يصل بالنهي الى درجة التحريم.
وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في بيان صلة هذا الحديث بسابقه ما سبق ان ذكرنا شيئا منه عند حديثنا عن قتل الولد خوف الفقر وما اقتضاه المقام هناك من بيان انواع القتل وتمام ما ذكره ابن القيم في وجه الصلة بين الحديثين وهو من عرفنا سابقا ميله الى الجمع بين الاحاديث التي ربما يعطي ظاهرها شيئا من التعارض مع أنه لا تعارض في واقع الامر وحقيقته قال: «ان قوله (ﷺ) لا تقتلوا اولادكم سرا» نهي أن يتسبب الى ذلك فانه شبه الغيل بقتل الولد وليس بقتل حقيقة والا كان من الكبائر وكان قرين الاشراك بالله. ولا ريب أن وطء المراضع مما تعم به البلوى ويتعذر على الرجل الصبر عن امرأته مدة الرضاع ولو كان وطئهن حراما لكان معلوما من الدين بالضرورة وكان بيانه من أهم الامور ولم تهمله الامة. ثم يقول أخبر (ﷺ) أنه اي الغيل يفعل في الوليد مثل ما يفعل من يصرع الفارس عن فرسه كأن يدعثره ويصرعه وذلك يوجب نوع اذى ولكنه ليس بقتل للولد وان كان يترتب عليه نوع أذى فأرشدهم (ﷺ) الى تركه ولكنه لم ينهِ عنه نهي تحريم ثم عزم على النهي سدا لذريعة الاذى الذي ينال الرضيع[1]، فرأى أن سد هذه الذريعة لا يقاوم المفسدة التي تترتب على الامساك عن وطء النساء مدة الرضاع ولا سيما من الشباب وأرباب الشهوة التي لا يكسرها الا مواقعة نسائهم، فرأى أن هذه المصلحة أرجح من مفسدة سد الذريعة ومعلوم أن سد الذرائع اذا عارضته مصلحة راجحة قدمت عليه ثم رأى الامتين اللتين هما من اكثر الامم وأشهرها بأسا يفعلونه ولا يتقونه مع قوتهم وشدتهم فامسك عن النهي عنه. فالرسول (ﷺ) هدف من اجتهاده هذا الذي رأينا الى حماية الرضيع من ضرر يغتاله مع درء مفسدة أخرى هي تجنب مواقعة النساء مدة الرضاع وما يترتب على ذلك من المشقة والعنت. فتأسيسا على ذلك يمكن القول بأن المدة المثلى بين

---

(١) زاد المعاد لابن القيم: ج ٤ ص ٢٣، والحلال والحرام للقرضاوي: صفحة ١٩٠.

كل ولادة وأخرى لمن قامت لديه الاعذار هي ثلاثون أو ثلاثة وثلاثون شهرا لمن أراد أن يتم الرضاعة هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى فان في التشريع الاسلامي ما يفيد إيثار مصلحة الام والاب، بحيث لا ينالها ضرر من اجل الطفل. قال تعالى: ﴿لا تُضَارَّ والدةٌ بِوَلَدِها ولا مولودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ.﴾[1] قال ابن العربي: «اذا أراد الاب أن يرضع الابن غير الام وهي في العصمة لتتفرغ له ـ أي الاب ـ جاز ذلك ولم يجز لها أن تختص به اذا كان يقبل غيرها لما في ذلك من الاضرار بالاب بل لما في ذلك من غيل الابن ـ والغيل هو أن ترضع المرأة ولدها على حبل ـ فاجتماع الفائدتين يوجب على الام اسلام الولد الى غيرها» ولقد كان من عادة العرب ان يسترضعوا لاولادهم غير امهاتهم كما ذكر ابن العربي في قوله تعالى: ﴿فإنْ أراد فِصَالاً عن تَرَاضٍ منهما﴾[2] أن الله تعالى لما جعل مدة الرضاع حولين بين أن فطامها هو الفطام وفصالها هو الفصال ليس لاحد عنه منزع الا أن يتفق الابوان على أقل من ذلك العدد من غير مضارة بالولد فذلك جائز[3].

وهذا يدل على جواز الاجتهاد في أحكام الشريعة لان الله جعل للوالدين التشاور والتراضي في الفطام فيعملان على موجب اجتهادهما فيه وتترتب الاحكام عليه.

ثالثا: الحرج الدنيوي:

ومن المسوغات ايضا الخشية من الوقوع في حرج دنيوي قد يفضي به الى حرج في دينه فيقبل الحرام ويرتكب المحظور وهو ما عبر عنه الامام الغزالي

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٣٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ج ١ ص ٢٠٥.

- سابقا بقوله « الاحتراز من الحاجة الى التعب في الكسب ودخول مداخل السوء فانه غير منهي عنه لان قلة الحرج معين على الدين » والدليل على ذلك هو ما سقنا بعضا منه سابقا مثل قوله تعالى: ﴿يريدُ اللهُ بكُم اليسرَ ولا يريدُ بكُم العُسْرَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿يريدُ اللهُ أنْ يُخَفِّفَ عنكم وَخُلِقَ الانسانُ ضعيفاً﴾[2] قال الجصاص: التخفيف هو تسهيل التكليف وهو خلاف التثقيل فنفى عنا الضيق والثقل والحرج ثم قال: وهذه الآيات يحتج بها في المصير الى التخفيف فيما اختلف فيه الفقهاء وسوغوا فيه الاجتهاد وفيه الدلالة على بطلان مذهب المجبرة الذين يقولون ان الله يكلف العباد ما لا يطيقون لاخباره بانه يريد التخفيف عنا وتكليف ما لا يطاق غاية التثقيل والله أعلم بمعاني كتابه »[3].

وقد أضاف الغزالي الى قائمة المسوغات نوعا آخر فقال: ان فعل ذلك بالسراري بقصد استبقاء الملك بترك الإعتاق ودفع اسبابه ليس بمنهي عنه كما أورد أنواعا من المسوغات التي تقف وراءها نية فاسدة مثل امتناع المرأة عن الولادة لتعززها ومبالغتها في النظافة والتحرز من الطلق والنفاس والرضاع ووصف ذلك بأنه من فعل نساء الخوارج[4].

وخلاصة القول أن هذه الحالات الفردية النادرة هي استثناء من الاصل الذي هو المنع فانها اذا ما وجدت لدى الزوجين وكان الضرر فيها محققا بالحامل أو غالبا بشهادة الطب الصادقة لا بالوهم والخيال فانه يرخص لهما في ايقاف الولادة لفترة من الفترات مثلما يباح للمريض الفطر في رمضان اذا كان الصوم يضره وقرر الطبيب الحاذق ذلك أو دلت عليه تجربة صحيحة أو ظهرت له أمارة صادقة. وكما تبيح للحامل والمرضع الفطر اذا خافتا من

---

(١) سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٢) سورة النساء، آية ٢٨.

(٣) الجصاص: ج ٢ ص ١٧١.

(٤) احياء علوم الدين: ج ٢ ص ٥٣.

المشقة أو على ولدهما. والخلاف بين الداعين الى النسل والمانعين له ليس في هذه الجزئيات الاضطرارية وانما في الدعوة العامة الى التنظيم لا فرق بين حالة الضرورة وحالة الاختيار.

لقد ذكرنا فيما سبق أنه يباح للزوجين في حالات الضرورة النادرة أن يعزل الزوج عن زوجته اتقاء لمنع الحمل لحين زوال العذر الطارئ الذي قام بهما وجدير بنا في هذا المقام أن نبين معنى هذه الاباحة والقبيل الذي تنتمي اليه، فان هذه الاباحة ليست من قبيل الاباحة بمعنى التخيير بين فعل أسباب الولد أو منع أسباب الولد فليس للمرء الخيار في أن ينجب أو لا ينجب. ولقد وضحنا أهمية الانجاب بما لا نحتاج معه الى مزيد ايضاح من وجهة نظر الشريعة الاسلامية ولكن هذه الاباحة المنسوبة الى رخصة اتقاء الحمل من قبيل رفع الحرج وهذا هو الذي يبدو جليا من النصوص الواردة في الرخص ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غيرَ باغٍ ولا عادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[١] فلم يذكر أن له الفعل والترك وانما أبيح له التناول في حال الاضطرار وانه اي التناول في حال الاضطرار يرفع الاثم وايضا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كانَ مِنْكُم مريضاً أو على سَفَرٍ فَعِدَّةٌ من أيامٍ أُخَرَ﴾[٢] فلم يقل فله أن يفطر أو لا يفطر بل ذكر العذر وأشار الى أنه ان أفطر فعدة من أيام أخر. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عليكُم جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا من الصَلاَةِ﴾[٣] على القول بأن المراد القصر من عدد الركعات ولم يقل فلكم أن تقصروا وقال تعالى في المكره: ﴿مَنْ كَفَرَ باللهِ مِنْ بَعْدِ اِيمانِهِ إلاَّ من أُكْرِهَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلكِن مَنْ شَرَحَ بالكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِم غَضَبٌ مِنَ اللهِ﴾[٤] فالتقدير ان من اكره فلا غضب عليه ولا عذاب يلحقه ان تكلم بكلمة الكفر وقلبه

---

(١) سورة البقرة، آية ١٧٣.

(٢) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(٣) سورة النساء، آية ١٠١.

(٤) سورة النحل، آية ١٠٦.

مطمئن بالايمان ولم يقل فله أن ينطق أو ان شاء فلينطق.

قال الشاطبي: الدليل على أن التخيير غير مراد في هذه الامور: أن الجمهور أو الجميع يقولون من لم يتكلم بكلمة الكفر مع الاكراه مأجور في أعلى الدرجات[1]. فكذلك يقال فيمن قامت به مسوغات منع الحمل انه ان لم يقدم على منع الحمل فمأجور لمحافظته على ضروري من الاسلام.

وقال السرخسي: الممتنع عن فعل الرخصة مطيع لربه مظهر للصلابة في الدين مستديم للعبادة تارك حق نفسه لحق الله وهو أفضل[2].

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي: ج ١ ص ٢١٦ و٢١٧.

(٢) اصول السرخسي. ج ١ ص ١١٨ و١١٩.

وسائل منع الحمل الحديثة

تمهيد :

لقد عرضنا فيما سبق الى التعريف بالعزل وحكمه وأدلته وشرائطه وقلنا عنه انه الوسيلة الوقائية التي كانت تمارس لدرء الحمل في عهد الرسول (ﷺ) وفي عصر صحابته الاجلاء رضوان الله عليهم؛ ويبدو أن العزل كان معروفا للجاهليين من قبل، كما كانوا يستعملون وسائل أخرى الى جانب العزل؛ فقد كانت النساء يتخذن لهن «خرزة» تسمى «العقرة» تشدها المرأة على خصرها وتزعم انها اذا علقت كذلك منعت الحبل ويبدو أن الهدف الذي كن يرمين اليه الى جانب اتقاء الحمل هو ضمان سلامة الولد من خطر الغيل فلقد قال شاعرهم:

ومبرء من كل غبر حيضة وفساد مرضعة وداء مغيل

فنسب قدة جسمه وشدة ذكائه وعظيم جرأته الى عدة امور منها أن أمه حين حملت به كانت نقية من كل أثر للحيض كما كانت سليمة من العلل والاسقام وانها لم ترضع ولدها هذا غيلا - غبر الحيض بقاياه - وغبر اللبن بقاياه في الضرع والمغيل مأخوذة من الغيل وهو ارضاع المرأة ولدها وهي حامل. هذا ما كان عليه أمر الجاهليين.

أما في عصر الرسول (ﷺ) فقد عرف العزل ولكنه لم يكن شائعا بين المسلمين كما لم تكن هناك حركة لتحديد النسل أو منع الحمل ولم يكن المقصود من اباحة العزل في دائرته الضيقة والحالات الاضطرارية النادرة أن

تتخذ منه الامة سياسة قومية لدرء خطر تزايد النسل كما يعبر دعاة التحديد كما لم يكن من الاسباب المرخصة فيه قتل الاولاد أو وأد البنات كما كان يفعل الجاهليون، وانما رخص فيه بما لا يخرج عن حدود مسوغاته التي ذكرنا سابقا فقد رأينا فيما أوردنا من الاحاديث أن الرسول (ﷺ) كان يكرهه ويرى فيه فعلا عبثا وكذلك كان يفعل أصحابه من بعده رضوان الله عليهم.

ولما لم تكن في عصر المصطفى (ﷺ) دعوة عامة لتنظيم النسل أو منع الحمل بين المسلمين ولا كانت الجهود مبذولة لتجعل من العزل عملا قوميا وتعاملا عاما في المجتمع وانما كان بعض أصحابه (ﷺ) يمارسونه في حالات الضرورة وعند اقتضاء الحال بصفتهم الشخصية. لكل ذلك لم يرغب فيه ولم ينهِ عنه ـ أي العزل ـ نهيا عاما. وفي زماننا هذا استحدث الناس لهم وسائل لاتقاء الحمل وتفننوا في ابتداع الطرق المؤدية الى ايقافه فاذا علمنا ان قصد الشارع وحكمته من وراء الترخيص في العزل في تلكم الحالات التي ذكرنا هو ادراكه التام الى أن الطفل يكون مسئولية كبيرة يجب أن تحاط بالعناية الكاملة والاهتمام الشديد، وأن أمه بسببه أو على التحقيق بسبب ولادته قد تتعرض لخطر الموت كما قد يتعرض هو نفسه الى خطر الغيل، ففي مثل هذه الحالات اذا استخدم الانسان طريقا من طرق منع الحمل بعد أخذ رأي الطبيب الثقة فلا غبار عليه في ذلك فكل ما يرتضيه الزوجان من الوسائل الواقية مما لا يلحق ضررا بالجسم أو النفس ولا يصادم الشرع ولا يتنافى مع أحكامه يمكن أن يقاس على العزل شريطة الا تتخذ منه الامة خطة عامة للاقلال من النسل وشريطة الا تستعمل هذه الوسائل دونما حاجة حقيقية تدعو اليها او ضرورة تحمل على ممارستها.

ان استعمال وسائل الحمل الحديثة المأمونة العواقب بعد أن يستشار الطبيب الثقة فيها لتجنب الامراض التي لها علاقة بالحمل عمل لا بأس به من وجهة النظر الاسلامية وقد يغدو ضروريا لتفادي أخطار بعض الحالات.

فالاسلام لا يمانع في ايجاد اتجاه وقائي للنسل وتصحيحه وتحسينه ولكنه يمانع وبشدة في ايجاد اي اتجاه لقطع النسل بالكلية أو ايقافه لحين بلا مبرر.

وقد تناول الفقهاء قديما صورا ووسائل لمنع الحمل غير العزل وأباحوها قياسا على العزل ومن ذلك ما نقله ابن عابدين الفقيه الحنفي وهو ما ذكر طرف منه سابقا من انه يجوز للمرأة أن تسد فم رحمها منعا من وصول ماء الرجل اليه لاجل منع الحمل وهذا يشبه الى حد كبير الوسيلة المستحدثة للحيلولة دون وصول الماء الى الرحم وهي « الاغطية والاقمعة النسائية لمنع الحمل وهي عبارة عن أجهزة صغيرة ذات أشكال متعددة مصنوعة من البلاستيك تدفع الى داخل الرحم فتتخذ فيه الشكل المطلوب وتمنع تعشعش البويضة على جدار الرحم فهذا بالقطع نوع من العزل الداخلي. وسنعرض لبيـان كل واحدة من هذه الوسائل ان شاء الله مبينين محاسنها ان كانت ومخاطرها ان كانت أيضا.

ما دمنا بسبيل بيان موقف الشريعة الاسلامية من الوسائل الوقائية لمنع الحمل فاننا نقول: ان لدى الفقهاء ما يشبه الاجماع على منع الوسائل التي تقطع الشهوة وتذهب بالصلاحية للانجاب. فقد ذكر الرملي الفقيه الشافعي قوله: « وأما استعمال الرجل أو المرأة الدواء لمنع الحمل فقد سئل عنه الشيخ عز الدين، فقال لا يجوز للمرأة ذلك وظاهره التحريم وبه أفتى العماد بن يونس فسئل عما اذا تراضى الزوجان على ذلك (الحران) أي على ترك الحبل هل يجوز التداوي، لمنعه بعد طهر الحيض أجاب: لا يجوز.

ثم قال الرملي: « قد يقال هو لا يزيد على العزل وليس فيه سوى سد باب النسل ظنا وأن الظن لا يغني من الحق شيئا وعلى القول بالمنع فلو فرق بين ما يمنع بالكلية وبين ما يمنع في وقت دون وقت فيكون كالعزل لكان متجها.

وفي شرح التنبيه للبالسي نحو هذا. أ هـ. كلام الزركشي قال الاصحاب فيمن لم يجد أهبة النكاح يكسرها بالصوم ولا يكسرها بالكافور ونحوه وعبر

البغوي ويكره أن يحتال لقطع شهوته » انتهى كلام الرملي[1].

والذي يستفاد مما ذكره الرملي أن استعمال ما يقطع الحمل من أصله ويمنع الصلاحية للانجاب فحكمه التحريم؛ أما ما يفتر الشهوة ويبطئ الحمل أو ما يمنعه في وقت دون وقت فهو كالعزل جائز مع كراهة التنزيه يشهد لهذا الحكم ما ذكره الدردير الفقيه المالكي في الشرح الكبير حيث قال: « فلو شرب دواء ليقطع به لذة النساء أو شربه لعلاج علة وهو عالم أنه يذهب لذلك شهوة النساء أو شاك كان لها الفراق »[2].

كما يشهد لحكم الجواز ما ذكره الرملي نقلا عن الزركشي بعد أن تكلم عن الاجهاض باستعمال دواء « هذا كله في استعمال الدواء بعد الانزال فاما استعمال ما يمنع الحمل قبل الانزال حال الجماع مثلا فلا مانع منه »[3].

واذن فلا فرق بين هذا وبين استعمال دواء يقطع الطب بعدم تأثيره على الانجاب بمجرد الامتناع عن تعاطيه وعليه يمكن أن يدخل في حكم العزل كل ما قد يشبهه من الوسائل الحديثة. وسنعرض لكل واحدة منها على حدة لنرى الى أي حد تكون فائدتها أو ضررها ونبين بعد ذلك الوسيلة المثلى منها التي يمكن أن يقبلها الاسلام بناء على المقاييس التي اسلفنا الحديث عنها وبناء على ما يذكره الاطباء عنها.

اولا: العزل

ويسميه الاطباء بالجماع المقطوع وهو سحب عضو الرجل قبل حدوث القذف وافراز السائل المنوي خارج المهبل وهو أقدم وسائل منع الحمل وقد دلت الاحصاءات التي أجراها سيليرت أن هذه الطريقة يستخدمها الفرنسيون

---

(١) نهاية المحتاج للرملي: ج ٨ ص ٤١٦ ومنحة الخالق على البحر الرائق لابن عابدين: ج ٣ ص ٢١٥.

(٢) حاشية الدسوقي: ج ٢ ص ٤٣٢.

(٣) نهاية المحتاج: ج ٨ ص ٤١٧.

بنسبة ٧١٪ والامريكيون بنسبة ٢٦٪.

محاسنها:

تتجلى في بساطتها وامكانية ممارستها في أي زمان ومكان وانها لا تكلف شيئا.

مساوئها:

من مساوئ العزل أنه يضعف الذاكرة ويرهق الاعصاب ويحط من القوى الجسدية والعقلية. فبالنسبة للرجل يفقده نشاطه الجنسي ويصيبه بالارتخاء والعنة وسرعة الانزال وهذه هي أهم مساوئه. ثم انه لا يؤدي الى اللذة الجنسية الحقيقية ولا يمكن اعتباره غير كونه مثيرا للاعضاء التناسلية كي تفرغ محتوياتها وهذا يسبب عادة تنفخا في «البروتستات» عند الرجل نتيجة لهذه الآثار والاحتقان المستمرين؛ أما عند المرأة فانه يحدث تهيجا محليا واحتقانا مزمنا متواليا في الحوض مما يسبب أعراضا لها أثرها على صحة المرأة كالنزف الدموي أثناء الميعاد وتضخم الرحم والاضطرابات العصبية والانفعال السريع والتلهف والقلق وأخيراً آلام الجماع المبرحة كما أن العزل مع مرور الزمن يولد لدى المرأة برودا جنسيا لعدم بلوغها الرعشة الجنسية ونشوة الاستمتاع فتبكي لاتفه الاسباب وتضيق ذرعا بأبسط الامور ثم ان الانسحاب قبل اتمام المباضعة من أهم أسباب النفور والضيق عند الرجل والمرأة على السواء.

ولقد اجمع المطلعون أن العزل كطريقة لمنع الحمل قد أخفق في ٤٠٪ من الحالات.

ويقول «تيتز» أن ١٦٪ من اللواتي استعملن هذه الطريقة وقعن فريسة الحمل دون أن يدرين.

وان هذه الحقيقة التي وصل اليها الطب الحديث هي بعينها ما قرره الرسول (ﷺ) استاذ الانسانية الاول كما في حديث جابر السابق الذي ذكر

فيه ان اعرابيا جاء الى الرسول (ﷺ) يستفتيه في العزل عن جاريته فكانت فتواه انه سيأتيها ما قدر لها ثم عاد اليه الاعرابي فذكر له ان الجارية التي كان يعزل عنها قد حملت فقال له الرسول (ﷺ) «أنا عبدالله ورسوله ألم أقل لك لو أراد الله خلق شيء لم يمنعه شيء»[١].

ثم يأتي الطب الحديث ليقول ايضا: لو قذف هذا السائل على السطح الخارجي من المهبل وخاصة في زمن الاباضة فمن المحتمل ان تتشرب الخلايا المنوية الى داخل الرحم وتخصب البويضة.

مع أن الرسول (ﷺ) قد قرر ذلك قبلا حين قال فيما رواه الامام أحمد في مسنده وسبق ذكره «لو أن الماء الذي يكون منه الولد أهرقته على صخرة لاخرج الله منها الولد».

ويقرر الطب ايضا في شأن العزل أن القضيب قد يكون حاويا لنطف حية فاذا ما اعاد الرجل المباشرة بعد الافراز خارجا يكون الحمل قد تحقق وهذا هو بعينه ما أشار اليه الفقهاء قبلا وقالوا: ان العزل لا يمكن الاعتماد عليه في الحيلولة دون الحمل فقد نقل صاحب فتح القدير عن الفتاوي «رجل له جارية غير محصنة تخرج وتدخل ويعزل عنها المولى فجاءت بولد واكبر ظنه أنه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه لانه ربما يعزل فيقع الماء في الفرج الخارج فيدخل فلا يعتمد على العزل»[٢].

هذا وقد لا يستطيع الرجل سحب القضيب في الوقت المناسب قبل بدء القذف لذلك لا ينصح الاطباء بممارسته الا في حالات الضرورة القصوى لانه يشكل خطرا على صحة الزوجين معا[٣].

---

(١) سبق تخريج الحديث. انظر مسلم: ج ٣ ص ٦١٦.

(٢) فتح القدير: ج ٢ ص ٤٩٥.

(٣) وسائل منع الحمل الحديثة للدكتور سبيرو فاخوري: ص ٩٩ (العزل).

واذا التقى رأي الطب مع رأي الشرع في كون العزل لا يعتمد عليه وانه لا يمارس الا في حالات الاضطرار فاننا نرجح عدم الركون اليه الا عند الضرورة.

ثانيا: حبوب منع الحمل

هي مركبات هورمونية تحتوي على خليط هورمون الايستروجين وهورمون البروجستوجين المماثلة لهرموني المبيض تؤخذ في اليوم الخامس ابتداء من أول يوم للحيض ولمدة عشرين يوما متتالية كل شهر، وأول من درسها وفكر في استعمالها هو «جريجوري بنكس»[1]. واهم وظائفها قدرتها على منع تكوين البويضة في المبيض ومن آثارها ايضا انها تصبح بمثابة سدادة مخاطية تسد عنق الرحم عن أن تجتازه حيوانات الرجل المنوية.

وقد ظهرت بعض العوارض الثانوية لدى النساء اللواتي تعاطين هذا النوع من الحبوب كالقيء والدوخة وآلام المعدة مما اقتضى تعديل تركيب هذه الحبوب من هذا الخليط الذي ذكرنا لانها صنعت في البدء من هرمون البروجستوجين ثم بعد ظهور الآثار الضارة لجأ الاطباء الى ادخال مادة الايستروجين لانه يساعد على ابقاء الرحم والمهبل في حالتها الطبيعية دون أن يصيبها الجفاف.

هذا وقد اكتشف «بنكس» أو على التحقيق لاحظ أن هذه الحبوب اذا لم تؤخذ في اليوم الخامس كما هو محدد لها بأن أخذت في اليوم السابع أو الثامن من الدورة الشهرية فان الحمل يقع لا محالة ولهذا فان النساء في البيئات الريفية ينلن أكثر من غيرهن من مساوئ هذه الاقراص لان الواحدة منهن كثيرا ما تنسى تناول الاقراص في مواعيدها المحددة لها وانها اذا قدر لها أن تنساها

(١) يعتبر العالم «بنكس» اول من فكر في استعمال الحبوب عن طريق الفم وذلك في عام ١٩٥٦.

وفي عام ١٩٥٩ جرب «بنكس» استعمال نوع جديد منها مع العالمين: «روك» و«شانج».

ليومين متتالين فان فاعليتها تصبح معدومة.

محاسنها:

(١) منع تكوين البويضة في المبيض.

(٢) يصفها الاطباء لتقوية العلوق في حال وجود نزف دموي في الرحم أثناء الحمل وفي حالات اختلال الدورة الشهرية.

مساوئها:

اولا: انها تسبب اضطرابات المعدة ويعزو «بنكس» نفسه هذه الاضطرابات الى عوامل نفسية وهي احساس المرأة بانها تمارس عملا عائقا للفطرة وتؤدي هذه الاضطرابات المعدية الى القيء والدوخة والشعور بالثقل في المعدة.

ثانيا: زيادة الوزن. فقد لوحظ أن نصف النساء اللواتي استعملن هذه الحبوب لمدة ستة أشهر فما فوق قد زاد وزنهن.

ثالثا: اضطرابات الكبد - فقد لوحظ أن بعض النساء اللاتي يستخدمن هذه الاقراص يصبن باضطرابات في الكبد.

رابعا: آلام واحتقان في الثديين ويحدث هذا عادة عندما تأخذ المرأة في استعمال الحبوب.

خامسا: صداع في الرأس وتغيير في المزاج وخاصة قبل مجيء الدم فتشعر المرأة بعصبية ملحوظة وضيق صدر كما ينتابها شعور بالغيرة نحو زوجها أو نفور منه.

سادسا: اضطرابات العادة الشهرية - التي ذكرناها من قبل وهي من أكثر العوارض التي تحدث لـ ٧٥٪ من النساء وتظهر اما بشكل نزيف دموي خلال فترة الطمث واما بانقطاع الطمث نهائيا. وقد زهد في استعمال حبوب

منع الحمل حوالي ٤٠٪ من النساء بسبب هذا النزيف وسبب هذا النزيف لا يزال مجهولا. وقد ذكرنا من قبل أن هذه من المحاسن فان بعض النساء يحتجن في تنظيم دوراتهن الى استعمال الحبوب كعلاج على أن من يداومن على استعمال الحبوب يصبن باضطرابات الدورة الشهرية وهذه هي أهم المساوئ.

وهناك عوارض أخرى ثانوية ناجمة عن تناول حبوب منع الحمل مثل نقصان الرغبة الجنسية لدى النساء لوحظ ذلك في ربع النساء اللاتي تناولن حبوب منع الحمل، وسبب ذلك عائد الى الحالة العصبية والنفسانية التي تنتاب المرأة لدى تناولها الحبوب مما يجعلها تنفر من الاتصال الجنسي كما تنفر من أي شيء قد يثير اعصابها. ويؤكد الاخصائيون أن الحافز الجنسي لدي النساء ينقص بصورة ملحوظة بعد استعمال الحبوب لمدة طويلة ـ كما ينتج من استعمال هذه الحبوب أيضا اضطراب في السمع وضعف في النظر.

هذا وقد نشرت مجلة الطبيعة الانكليزية في ٤ آب ١٩٧٢ ان النساء اللاتي يستعملن هذه الحبوب يصبن بنقص في الفيتامين (س) كما أنها تسبب عند النساء استعدادا للتخثر في الدم وبالتالي أمراضا في الشرايين وخاصة في شرايين الساقين.

وتفيد احصاءات المجلس البريطاني للابحاث الطبية عام ١٩٦٦ أن نسبة (الجلطة) قد ارتفعت مرتين أو ثلاث مرات عند النساء اللاتي استعملن حبوب منع الحمل[١].

ومثل هذه الاقراص العجائن المهبلية وهي مكونة من أحماض تحدث فقاقيع تفتح ثنايا المهبل لكي تتغلغل الاحماض الى كل اجزائه فتقتل الكائنات المنوية فهي والحبوب محببتان للناس ولكنهما كوسيلتين لا تضمنان منع الحمل بمقدار ما تضمنان الربح للعاملين على رواجهما.

---

(١) وسائل منع الحمل ـ مرجع سابق ـ ص ١٧٩ وما بعدها.

وهذه الحبوب برغم ما تجد من اقبال في بلادنا الاسلامية والعربية ومن ترويج لها بلا قيود أو ضوابط الا أنها في بلاد أوربا لا تباع الا باذن خاص ولا توزع الا بمذكرة طبيب يبين فيها الحالة الصحية واسم صاحبها وسبب حاجته الى منع الحمل فاذا كان هذا هو الحال في بلاد لا ترى العمل على هذه الفطرة السليمة وليس في حساباتها ولا من مبادئها المحافظة على النسل، ولقد كانت هذه الحبوب سببا مباشرا لهذه الامراض والاوصاب والمخاطر التي ذكرنا بل انها لتؤدي الى أخطر الامراض على الاطلاق فلقد ذكر الدكتور الشهير رينيل وبوكس في شأن هذه الحبوب قوله « فالمرأة عندما تتناول هذه الحبوب لمنع حملها فهي لا تتعرض للصداع والآلام العصبية فحسب بل لا تأمن على نفسها أن يصيبها مرض عضال كالسرطان »[١].

وانما أَفَضتُ القول في هذه الحبوب لاننا نجد أن الجهود تبذل للاشادة بذكرها والدفاع عن سمعتها حتى لقد غدت محببة الى الناس لما يجدون من سهولة في الحصول عليها ورخص في أثمانها ولكنها لا تضمن الحمل بقدر ما تضمن الربح للعاملين على رواجها كما لا يمكن لها أن تكون وسيلة يقينية لمنع الحمل ولا يمكن التخلص من آثارها الضارة في حياة المرأة الصحية وتعليل كثير من قواها العقلية والتناسلية الا بالاقلاع عنها.

ومن شدة كلف العاملين على رواجها لما تدر عليهم من ربح نجد أنهم يتفننون في تشكيلها وتنويعها لشد انظار اولئك الذين يحاولون أن يكونوا بمأمن من « خطر الذرية » كما يقولون والذين يحاولون ان يكابدوا لدرئه حتى ولو أدى الى الاضرار بهم هم أنفسهم.

ولقد طالعتنا احدى المجلات العربية بخبر مفاده أن من الجديد المبتكر الذي توصل اليه تجار الحبوب أن توصلوا الى صنع حبة اسمها (مستر لون) تعطى للرجل فتمنع الحمل عن زوجته، وعقب صاحب هذه المقالة بانهم اي

---

(١) تحديد النسل للمودودي نقلا عن جريدة الصدق الهندية ١٨/١١/١٩٦٠

صانعو الحبوب عندما حاولوا استخدام هذا النوع من الحبوب وجدوا له عواقب وخيمة تؤدي الى التسمم أي الموت[1].

وقديما نبه الفقهاء الى مخاطر بعض الادوية وكرهوا استخدامها لقطع الشهوة؛ فقد ذكر الشيخ زكريا الانصاري في شرحه على متن البهجة « فان لم تنكسر الشهوة بالصوم فلا يكسرها بكافور ونحوه ويكره له أن يحتال لقطع شهوته »[2] ـ ونحن ازاء هذا التناسق والتآلف العجيب بين الحكم الشرعي والطبي والعرفي المنعقد في مضار هذه الحبوب نرجح القول: بالابتعاد عنها لما فيها من مضار.

ثالثا: اللولب

هو عبارة عن حلقات صغيرة ذات اشكال متعددة مصنوعة من البلاستيك او مسامير أو دبابيس مصنوعة من البلاتين أو غير ذلك تدفع الى داخل الرحم بواسطة الطبيب وتبقى فيه بصفة دائمة لتمنع تعشعش البويضة على جدار الرحم.

وهذه الوسيلة كانت فيما مضى معروفة فقد كان العرب عندما ينوون القيام في رحلة طويلة يضعون في رحم الناقة حجرا صغيرا أملس بواسطة عود مثقوب يجعلها في تصرفاتها كالحامل فلا تطيق الاقتراب من الذكر وكانت النساء الهنديات اللائي يقمن على الشواطئ خلال اجيال عديدة تضع الواحدة منهن لتوقيف الحبل خيوطا مطاطية يقصد منها الحد من الزيادة. أما اليابانيون فكانوا يضعون كرة صغيرة من الذهب بحجم حبة الحمص مربوطة بخيط رفيع يطل خارج جوف الرحم غير أن اللولب الحديث قد استخدم منذ نصف قرن تقريباً وتلك كانت بداياته الاولى.

---

(١) العربي: العدد ١٥١ يونيو / ١٩٧١ ص ٧٣.

(٢) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية للشيخ زكريا الانصاري: الجزء الرابع صفحة ٩٢.

وتتركز فعالية اللولب كاداة لمنع الحمل في كونه يحدث بعد ادخاله تقلصات في الانبوبين والرحم قد تؤدي الى طرد البويضة من الطرق التناسلية قبل تعششها غير أن « مورغينتيرن » قد دحض هذه النظرية بأن اللولب لم يمنع تسرب السائل المنوي وذلك عندما أجرى عملية شق بطن لعشرة من النساء. ويذكر الدكتور روبرت كيسترز، أن سيدة جاءته فذكرت له أنها قد أصيبت بخيبة أمل بعد أن اكتشفت حملها بعد ستة أسابيع من ادخال اللولب في الرحم فقال الطبيب المذكور « جرت عادة الاطباء على توضيح هذه الحقيقة للنساء اللاتي لا يرغبن في الحمل بانه ما من وسيلة من وسائل منع الحمل يمكن ضمانها فهناك نوع من المخاطرة وانه يفترض في المرأة التي تقدم على استعمال احدى هذه الوسائل أن تقبل ايضا بهذه المخاطرة »[1].

ثم يذكر أن وضع اللولب في مكانه بالرحم يجب أن يتم على يد طبيب ويجب على المرأة أن تبقى تحت الرعاية الطبية لان الحركات بل حركة واحدة تقوم بها المرأة من شأنها أن تعرض الفعالية للشلل بل تبطلها نهائيا وهنالك آثار للولب يعاني منها النساء وان أرحام بعض النساء ترفض اللولب لانها سريعة الاستجابة فتطرد اللولب عند تقلصها وان الرحم الضامر يؤدي الى رفض وجود اللولب على أي حال ـ وان الاطباء يعتقدون أن الاحتكاك المستمر الذي يحدثه اللولب يؤدي الى بعض اشكال السرطان.

هذا ومن الاعراض الجانبية للولب أنه يؤدي الى مغص في أسفل البطن خاصة فيمن لم يسبق لها الحمل ويحصل ذلك بعد وضع الجهاز مباشرة وهو أشبه بمقص الحيض وقد يختلف النساء في مدى تحملهن له والتعبير عنه كما قد يحدث النزف في بعض الاحيان بعد وضع الجهاز ايضا ويستمر هذا النزف لمدة شهرين أو ثلاثة مما يؤدي الى نزع الجهاز والبحث عن بديل له كما أن هناك بعض الافرازات المهبلية التي تحدث بعد تركيبه ايضا.

---

(١) مجلة طبيب العائلة، العدد ٢٣ (يوليو) السنة الثانية صفحة ٣٨.

واذا كان لهذا اللولب من محاسن فهي امتيازه على حبوب منع الحمل بكونه لا يحصل فيه السهو والنسيان كما يحصل في استخدام الحبوب. والقائلون بذلك لعلهم يقصدون الى الترويج الى هذه الوسيلة ليس الا لانهم سرعان ما يقولون ان على المرأة انْ تتحمل مخاطر هذه الوسيلة. وقد قال الدكتور أحمد عمار فيها بالحرف الواحد:

«وهذه الطريقة ينبغي التحذير منها لانها بالغة الضرر ويكفي أن أذكر انها تحدث مضاعفات التهاب الرحم المزمن والامراض العصبية»[1].

واذا كانت لهذه الوسيلة كل هذه المساوئ، وكل هذه المخاطر، فان الاسلام لا يبيح من الوسائل ما يستتبع ضررا أو يلحق أذى بالمرء.

وقد سبق لنا أن تحدثنا عن اهلاك النفس وقتلها وتحذير الاسلام منه.

رابعا: موانع الحمل الكيماوية

هي مواد توضع في المهبل قبل الجماع بوقت قصير ليُجعَلَ منها حاجز يقام في وجه الخلايا الجنسية بغرض شللها واعاقتها عن بلوغ عنق الرحم وهي عبارة عن الصابون وغسل المهبل والحبوب الفوارة والاسفنج والكريم والهلاميات والتحاميل؛ اما الصابون فقد ذكر أنه مع الماء اذا استعمل فانه يقي من الحمل ولكن التجارب أثبتت أنه يحدث التهابا وتهيجا لدى النساء لذلك ضرره اكثر من نفعه.

وأما الاسفنج والقطن فقد يستعملان لهذا الغرض وتستعمل معهما مادة كيماوية مبيدة للنطف امعانا في الحيطة ولكن الاطباء حذروا من مخاطر هذه الطريقة وبخاصة ما يستعمل مع القطن والاسفنج من رغوة الصابون ومنقوع الاعشاب لما يؤدي اليه من تسمم خاصة وان الاعشاب تختار لهذه الابادة من النوع السام المبيد كما أن القطن قد ثبت فشله لانه حين ابتلاله يتجمد

(١) في صحة المرأة للدكتور أحمد عمار: ص ٣٩.

ويتحول الى قطع صغيرة لا تستطيع أن تكون حاجزاً مهبليا.

أما الغسيل أو الدوش المهبلي والذي تستعمل فيه مواد مختلفة مثل الشب ومحلول البيرمنغانات وحامض البوريك وعصير الليمون والملح والخل والذي يستعمل في المدن الاوربية بصورة هي أكثر شيوعا لما يعتقد فيه من فوائد أخرى الى جانب أنه واق من الحمل مثل أنه مزيل للميكروبات التي يمكن أن تكون قد تكونت قبل الجماع واثناءه فهو كما أكد الاطباء انه من الطرق غير المأمونة لانه لا يمكن الجزم بأن هذا الغسل الذي أجري قد أتى على كل ثنايا المهبل وشمول تعاريجه وأخرج كل ما به من سائل منوي.

ومما يزيد ريبا في هذه الوسيلة أن من علماء الطب من يعتقد أن الحمل حينما يحدث فانما يكون بطريق اندفاع السائل المنوي في فتحة عنق الرحم مباشرة وليس بطريق استقرار هذا السائل في المهبل اولا ثم تسربه تدريجيا الى عنق الرحم.

وهناك ايضا التحاميل وهي تؤخذ من مواد قاتلة للحيوانات المنوية مثل الحوامض ومشتقات الكينا والاسبرين وممزوجة بالجلاتين أو الغليسرين أو زبدة الكاكاو وأهم مساوئها قابليتها للذوبان تحت تأثير الحرارة كذلك فان الكريم والهلاميات والتي تصنع من الاميدون والغليسرين وهي مائعة تباع في أنابيب شبيهة بأنابيب معجون الاسنان وتستعمل مع الكبوت اما اذا استعملت منفردة فان خطر الحبل متحقق بنسبة ثلاثين في المائة.

كذلك تستعمل ايضا الحبوب الفوارة قبل ثلاثين دقيقة من الجماع حتى اذا ما استعملت بما لا يتناسب مع هذا الزمن كان خطر الحبل جاثما ايضا. ومن وسائل منع الحمل الحديثة:

الكبوت:

وهو الذي يشبه ما لمح اليه الفقهاء بقولهم: «وضع خرقة ونحوها» مما سبقت الاشارة إليه. ويسمى الكبوت بالغلاف الواقي وقد يقال انه من

الوسائل التي لا بأس بها لمنع الحمل لولا ما يطرأ عليه من تمزق في بعض الحالات. وقد كان يستعمل في حوالي القرن الثامن عشر للوقاية من الامراض الزهرية وحين عرف كواق من الحمل وجد اقبالا شديدا في أوربا والولايات المتحدة الامريكية حتى ليقال انه بيع منه في الولايات المتحدة في عام واحد: ستمائة مليون كيس.

ومن محاسنه انه يصلح للرجال الذين يشكون من سرعة الانزال كما يفيد في منع انتقال الالتهابات العادية البسيطة وعدوى الفيروس

ومن مساوئه:

أنه يفقد لذة الاحتكاك المباشر ولذة الاندماج بالشخص الآخر وقد يسبب عند الرجل ارتخاء في العضو وقد تكون به ثقوب يتسرب من خلالها السائل وبعض النساء يعتبرنه مهيناً ومشيناً لهن مع أنه من اكثر الوسائل شيوعا ورواجا؛ ولكن مع شدة رواجه فقد بات من غير الممكن اقناع النساء باستعمال الرجل له لانهن يرفضن الجسم الغريب ويعتقدن فيه اهانة لهن كما أنه غير مضمون في منع السائل من التسرب الى الرحم.

خامسا: التحقين

لعل من أحدث الوسائل التي توصل اليها الطب على يد العالم الامريكي «تايلور» هو تحقين المرأة التي تريد ايقاف الحمل بواسطة مادة هورمونية تدعى «ديبوبروفيرا - ١٥٠» بعد الولادة بمدة اثنين واربعين يوما. ويقال انه بعد أخذ الجرعة الاولى يتوقف الحمل عند المرأة لمدة ثلاثة أشهر حتى اذا ما رغبت في أيقافه لمدة أخرى تناولت ايضا جرعة أخرى بشرط ان تنتظر قليلا ليتلاشى آخر أثر للجرعة الاولى وقد تختلف فترة الانتظار من سيدة لاخرى ويقال في محاسنها: انها تريح النساء من عناء التفكير المستمر في ايقاف الولادات المستمرة وهذا من وجهة نظرنا افتراض خاطئ لانه من غير المعقول

القول بأن النساء يعانين من الحمل والولادة، وقد أسلفنا الحديث في أن الحمل أمر مرغوب فيه لدى النساء اللهم الا اذا قام لدى الواحدة منهن سبب يبرر اتخاذها وسيلة من وسائل منعه؛ فالقول بان الحمل هم «أبدي للنساء قول يجافي الصحة» ويقال في محاسن هذه الوسيلة ايضا بانها تصلح للنساء القرويات اللاتي لا يثابرن على تطبيق وسائل منع الحمل بطريقة صحيحة، والافتراض دائما للنسيان في جانب المرأة القروية غير منطقي فهو يجوز على الجاهلة والمتعلمة قال تعالى: ﴿...أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾[1].

ومساوئ هذه الوسيلة تربو على محاسنها ان وجدت لانها تحدث اضطرابا ملموسا في العادة الشهرية وقد حدث ذلك لكل النساء اللاتي أقدمن على استخدام هذه الوسيلة كما أنها تحدث الغثيان والصداع واضطراب الاعصاب وينصح الاطباء بعدم استعمال هذه الحقنة ويقول بعضهم «ومع ذلك قد يقع الحمل - كما يقول - ان هذه الاعراض تسببها جميع المستحضرات الهورمونية حتى حبوب منع الحمل لذلك ينصح الطبيب بعدم استعمال هذا النوع من العلاج»[2] ويكفي هذا في بيان التحذير منها.

سادسا: فترة الامان

أو ما يسمى بالوسيلة الطبيعية وهي وسيلة كما يقول الاطباء عنها تبلغ مرتبة أحسن الوسائل الآلية التي سبق ذكرها لانها لا تشتمل على أي نوع من المشاق أو المضايقات.

ويرجع العهد بهذه الوسيلة الى عام ١٩٢٣ حينما اتضح للعالم أوجينو وقتذاك أن المرأة لا تكون متهيأة للاخصاب الا في أيام محدودة من كل شهر تقع في منتصف الدورة الشهرية وان هذا الوقت يسبق الحيض التالي بأربعة

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٨٢.

(٢) وسائل منع الحمل مرجع سابق: ص ٢٠٢.

عشر يوما أي أنه يحدث في اليوم الخامس عشر عند امرأة طول دورتها الشهرية ٢٨ يوما وأن الحمل يحدث عند خروج البويضة من أحد مبيضي المرأة وهذا يحدث مرة واحدة في كل دورة حيضية في منتصف المدة بين حيضة وأخرى. وقد اكدت هذه النظرية التجارب التي أجريت على المبيضين والتي أسفرت عن أن الاباضة تحصل في خلال الخمسة أيام التي تتوسط الطمثين وهي ما بين اليوم الثاني عشر والسادس عشر.

فاذا كانت الدورة الشهرية لامرأة ما هي ثمانية وعشرين يوما خرجت البويضة في اليوم الرابع عشر - وتاريخ بدء الحساب من أول أيام الحيض - وهذا اليوم يعتبر من اكثر الايام ملائمة لحدوث الحمل علمًا بأن فترة الاخصاب تبتدئ حسبما أشار به أوجينو من اليوم الثاني عشر الى اليوم التاسع عشر. وبالنسبة لمن دورتها ٢٨ يوما يبدأ من اليوم العاشر حتى السابع عشر ومعنى ذلك أن الاخصاب عند المرأة التي دورتها منتظمة ٢٨ يوما لا يتم الا في الايام العاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر من بدء الدورة الشهرية. فاليوم الرابع عشر كما ذكرنا هو اكثر الايام ملائمة من غيره فاذا وقع الجماع خلال الاربعة أيام السابقة لهذا اليوم كان وقوع الحمل ممكنا ايضا لان الحيوان المنوي يستطيع البقاء حيا في بوق المرأة حتى تأتيه البويضة فيلقحها، كما يجوز أن يحدث الحمل اذا تم الجماع خلال الاربعة ايام التالية لهذا اليوم لان البويضة تستطيع البقاء صالحة للتلقيح تنتظر وصول الحيوان المنوي؛ وعلى هذا الاساس تكون الايام السابقة لذلك فترة أمينة للجماع كما أن الايام اللاحقة وهي التالية للسابع عشر فترة أمينة ايضا للجماع وان المرأة لا تحمل فيها وعقمها هذا عقم طبيعي وما بين الفترتين هي ايام الاخصاب. لذلك قسم الاطباء الدورة الشهرية المنتظمة المؤلفة من ٢٨ يوما لدى المرأة الى ثلاثة أقسام:

اولا: فترة العقم الأولى: وهي التي تقع فيما بين اليوم الاول الى آخر اليوم التاسع من الدورة (٩ أيام).

ثانيا: فترة الاخصاب والانجاب: وهي الفترة الواقعة فيما بين اليوم العاشر والسابع عشر (٧ أيام).

ثالثا: فترة العقم الثانية: وهي الفترة الواقعة فيما بين اليوم الثامن عشر والثامن والعشرين من الدورة الشهرية (١١ يوما).

وهذه القاعدة صحيحة عند أغلب النساء ولكن هناك نساء لسن ذوات دورات حيضية منتظمة كما أن من النساء من لسن على انتظام تام في موعد خروج البويضة من المبيض كما أن منهن من تحظى دورتها باكثر من بويضة وهنالك طريقة أخرى تنسب الى العالم «كناوس».

وهي لا تختلف كثيرا عن هذه الطريقة وقد وصفت بأنها أقل أمانا وأكثر خطرا والفرق بينها وبين تلك أن صاحب هذه الوسيلة يقدر زمن الاخصاب في منتصف الدورة الشهرية المنتظمة المؤلفة من ٢٨ يوما بخمسة ايام وليس بسبعة أيام كما قدر «أوجينو» وسبب ذلك أنه يعتقد في انطلاق البويضة فيما بين اليوم الثالث عشر واليوم الخامس عشر من بدء الدورة الشهرية كما أنه يقدر حياة البويضة ثلاث ساعات تقريبا بينما يقدر حياة الخلايا المنوية بثلاثة أيام وعلى هذا التقدير فان فترة الاخصاب حسب طريقته لا تتعدى ثلاثة ايام يضاف اليها يوم واحد للحذر والاحتياط وبذلك تبلغ فترة الاخصاب خمسة أيام تقع بين اليوم الحادي عشر واليوم الخامس عشر من بدء الدورة الشهرية.

والطبيبان أوجينو وكناوس متفقان بعد على أن الاحد عشر يوما التي تسبق الطمث المقبل هي أيام عقيمة عقما طبيعيا.

ومع أن هذه الطريقة التي وصفنا ما تشتمل عليه من الامان عند الطبيبين المذكورين ومع أنها قد روج لها على نطاق واسع في النصف الاول من هذا القرن أقول - مع كل ذلك - فانها لم تخلُ من مطاعن، فقد وصفها البعض بأنها لا تعدو أن تكون حساباً تقريبياً «لفترات العقم والاخصاب» وان الاحصاءات التي أجراها الاخصائي المعروف «نيتز» بين نساء بوسطن اللواتي

استعملن هذه الطريقة تؤكد أن الحمل قد وقع فعلا. ويأتي الطب الحديث مرة أخرى ليؤكد قول استاذ الانسانية جمعاء المصطفى (ﷺ) ما من نسمة كائنة الى يوم القيامة الا وهي كائنة.

واذا كانت فرنسا الغارقة الى اذنيها في أوحال الخطيئة قد ادركت معنى حديث الرسول (ﷺ) وأخذ الاطباء فيها يعقدون المؤتمرات لبيان سوء استخدام وسائل منع الحمل ومراقبة العقائد الدينية في ذلك فما أحرانا نحن المسلمين الذين ندين بالاسلام دين الفطرة السوية أن نراقب الله في حق أنفسنا فقد جاء في كتاب ضبط النسل وتنظيم الاسرة ما يلي:

« وقد خصصت الجمعية الفرنسية لامراض النساء والولادة يوما لدراسة تنظيم النسل أعلنت خلاله البيان التالي:

« ان الجمعية الفرنسية لامراض النساء والولادة وقد اثارت اهتمامها المضاعفات الناجمة من استخدام أدوية يدخل في تركيبها الهورمونات التي تمنع افراز البويضة فقد خصصت جلستها المنعقدة في ٢٢ يناير ١٩٦٢ لدراسة الآثار الطبية الناجمة عن استخدام الوسائل المعروفة لتنظيم النسل. وهي ترى من واجب الاطباء بصفة عامة واطباء الولادة بصفة خاصة ان يتعرفوا على ميزات ومساوئ مختلف الوسائل الموجودة وان يراعوا في اختيار الطريقة العوامل الدينية والاخلاقية والنفسية لكل حالة وانها ينصح بها فقط في حالة الضرورة. وفي موطن آخر قول الاطباء المذكورين « لا توجد حتى الان طريقة فعالة مائة في المائة وقد حاولنا في هذا الاجتماع ان نبين مدى مخاطر ومساوئ وفشل كل طريقة »[١].

واذا كانت فرنسا قد فاقت من غفوتها ومن سباتها العميق اليوم لتكفر عن خطيئتها فما أحرى من يدينون الى الله ان يفيئوا اليه.

---

(١) ضبط النسل: مرجع سابق: ص ٩٨٠.

واخيرا وبعد كل ما عرضنا من الوسائل الحديثة لمنع الحمل لا نجد من بينها وسيلة واحدة خلت من مساوئ على أيدي أصحابها والداعين اليها بل نجد منهم التحذير منها ومن مخاطرها ومراقبة التعاليم الدينية اثناء تطبيقها في حالات الضرورة القصوى. ولكن على هدي تعاليم الاسلام التي تعمل على رفع الحرج والاعنات والتيسير يمكن أن نشير الى أهون هذه الوسائل وأقلها خطرا تلكم طريقة (أوجينو) و(كناوس) لانها لا تستتبع ضررا ولا تلحق أذى وهي لا تجافي روح الإسلام وليس فيها من سوء لأنها لا تعدو ان تكون حسابا لفترات العقم والاخصاب مع الإيقان بانها لا تمنع الحمل اذا قدر له أن يكون وقد عبر عنها بعضهم بقوله «ان أطفال أوجينو مثل نجوم السماء» لا يحصون.

الباب الثالث

الاعتداء على الجنين

علم مما تقدم ان الشريعة الاسلامية تحرم الوسائل لتنظيم النسل اذا اريد بالتنظيم ان يكون تشريعا عاما للامة وتبيحها في نطاق الاسرة اذا كان لدى الزوجين ما يسوغ ذلك، وكل ما تقدم بالنسبة للوسائل الوقائية كالعزل واللولب وغيرهما.

وسنتناول هنا جانبا آخر من الوسائل هو الوسائل العلاجية التي يعتدى بها على الجنين سواء قبل نفخ الروح او بعد ذلك والحكم الشرعي فيها ويقع هذا الباب في فصلين:

الفصل الأول: الإجهاض.

الفصل الثاني: دية الجنين.



الفصل الأول

الإجهاض

تمهيد:

ونتناول فيه في ايجاز رأي الشريعة الاسلامية في الاعتداء على الجنين:

ان الاعتداء على الجنين بالقتل يعتبر في نظر الاسلام اشد الذنوب واعظمها للآيات والآثار الواردة فيه ولاجماع سائر الملل على حرمة قتل النفس بغير حق.

أما الآيات فمنها قوله تعالى ﴿من أَجْلِ ذلك كَتَبْنَا على بَنِي اسرائيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بغيرِ نَفْسٍ أو فَسَادٍ في الأرضِ فكأنَّما قَتَلَ الناسَ جَميعًا وَمَنْ أَحْياهَا فَكَأنَّما أَحْيَا الناسَ جَمِيعًا...﴾[١].

فجعل قتل نفس واحدة كتخريب العالم، وانما جعله كذلك لان الواحد يقوم مقام الجماعة في الدعاء إلى الدين وفي الإعانة لكل من استعان به فان التعاون بين الناس ظاهر فالذي يقتل الواحد يكون قاطعا لهذه المنفعة.

وقد نقل المواق عن القرافي قوله:

«ان المراد بالنفس في هذه الآية إمام مقسط او حاكم عدل أو ولي ترجى بركته العامة فلعموم منفعته كأنه قتل من كان ينتفع به، وهم المراد بالناس»[٢].

(١) سورة المائدة، آية ٣٢.

(٢) المواق ج٦ ص٢٣٣.

وأيا ما كان المراد فان الله سبحانه قد توعد قاتل الواحد بعذاب عظيم وتوعد قاتل الاثنين بمضاعفة العذاب فكيف به لو كان في جميع الناس.

كيف بالامة لو اشاعت الوسائل المانعة للنسل كالاجهاض والتعقيم وغيرهما من الوسائل التي ذكرنا تحت ستار ما يسمى بتنظيم النسل لتقضي على نسلها نهائيا وهو صورة من صور الاعتداء والقتل.

وقد حرم الله القتل في جميع الكتب المنزلة الا بثلاث خصال كفر بعد ايمان او زنى بعد احصان او قتل نفس ظلما وتعديا او شرك والعياذ بالله.

ولهذا غلظ الله سبحانه الامر على بني اسرائيل بالكتاب بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء وهم اول امة نزل الوعيد عليها في قتل النفس مكتوبا وكان قبل ذلك قولا معلقا. فالرجل والمرأة اللذان يتمالآن على الاجهاض سرا او بعيدا عن أعين الرقباء فان عين الله ساهرة، قال ابن عباس «من ترك قتل نفس واحدة وصان حرمتها واستحياها خوفا من الله فهو كمن احيا الناس جميعا»[1].

أما السنّة فقد قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن مسعود وأخرجه مسلم «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[2].

وأخيرا فان الدماء خطيرة القدر في الدين والاجهاض مع غيره من الوسائل كبيرة فاحشة موجبة العقوبة في الدنيا والآخرة الا اذا كان لضرورة كانقاذ الام أو الجنين وهذا ما سنتناوله فيما يلي:

---

(١) أحكام القرآن للقرطبي ج٦ ص١٤٦.

(٢) أخرجه مسلم ج١ ص٢٥٣.

الاجهاض

لقد بدا لي أنه من الاوفق ان يكون الحديث عن الاجهاض باعتباره وسيلة علاجية عقب الحديث عن الوسائل الوقائية لمنع الحمل لسببين:

الأول: ان الوسائل الوقائية الحديثة والتي أسلفت الحديث عنها قد أخفقت في كل الاحيان في ان تصرف حملا قدر الله له ان يكون ولكنها لم تستطع ان تصرف فكر الناس عن ابتداع وسائل اخرى علاجية يتهددون بها الجنين في أطوار لاحقة للقضاء عليه قضاء مبرما، فحين تخفق الوسيلة الوقائية وتتمخض عن حمل يلجأ الناس إلى الاجهاض هذا هو السبب الاول، والثاني: أباح الاسلام للإنسان ان يعمل على توقي الحمل إن أحاطت به ضرورة من الضرورات ولكنه لم يبح له الجناية على الجنين.

فالمرحلة الاولى من البحث خصصت لبيان حكم الشريعة الاسلامية في استعمال الوسائل الوقائية لكائن لم يتكون وهذه المرحلة خصصت لبيان حكم الشريعة الاسلامية في استعمال، الوسائل العلاجية لكائن قد تكون فهل توافق الشريعة الاسلامية في استعمال الوسائل العلاجية لكائن قد تكوّن فهل توافق وجه التفصيل والبيان نعرف الاجهاض عند أهل اللغة وفي الاصطلاح الفقهي فنقول.

ان الاجهاض عند اهل اللغة معناه الاسقاط أو هو الولد السقط أو ما تم

خلقه ونفخ فيه روحه من غير ان يعيش ويقال اجهضت الناقة والمرأة ولدها اجهاضا اي اسقطته ناقص الخلق[1] - فالإجهاض هو اسقاط المرأة جنينها بفعل منها أو من غيرها عن طريق دواء أو غيره وهو نفس المعنى الذي أطلقه الفقهاء على هذه الكلمة، قال صاحب الفتاوى الخانية:

« إذا اسقطت المرأة الوليد بعلاج او شربت دواء تعمدت به اسقاط الولد بمعنى أجهضته »[2] وكثيرا ما تجيء في استعمالات الفقهاء كلمة اجهاض بمعنى اسقاط. وقبل ان نعرض لمذاهب الفقهاء في الاسقاط قبل نفخ الروح وبعد نفخ الروح أود أن أثبت هنا أن الاجهاض او الاسقاط بمعنى قتل الجنين وانزاله بأي وسيلة فان الشريعة الاسلامية تحرمه تحريما قاطعا اولا لانه اعتداء على نفس بريئة حرم الله قتلها الا بالحق قال تعالى:

﴿ولا يَحِلُّ لَهُنَّ أن يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ في أَرْحَامِهِنَّ إنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ باللهِ واليومِ الآخرِ﴾[3] قال الزمخشري: « المراد اللاتي يبغين اسقاط ما في بطونهن من الاجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما في ارحامهن كناية عن اسقاطه وقوله ان كن إلخ.. تعظيم لفعلهن وان من آمن بالله لا يجترئ على مثله من العظائم »[4] وقد أخرج الترمذي من رواية ابي بكر بن أبي شيبة عن عبدالله بن نمير عن يزيد بن زياد عن جامع بن شداد عن طارق بن محارب انه قال: رأيت رسول الله (ص) يرفع يديه حتى رأيت بياض ابطيه وهو يقول: « الا لا تجني ام على ولد، الا لا تجني ام على ولد »[5].

وثانيا: لأن في إباحته ترخيصا بممارسة الزنى والعهر وتشجيعا بإقامة العلاقات الجنسية بالطرق غير المشروعة والتي يكون من نتاجها وجود اطفال

---

(١) القاموس المحيط ج٢ ص٣٣٨.

(٢) الفتاوى الهندية ج٣ ص٤١٠.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٢٨.

(٤) الكشاف ج١ ص٢٧١.

(٥) الترمذي ج٤ ص٤٦٠.

غير شرعيين يفتقرون الى حنان الام وصيانة الاب.

وثالثا: لان في اباحته منعا للتناسل الذي تحث الشريعة الاسلامية على الاكثار منه فيذهب بسببه عدد غير قليل من أفراد البشرية يمكن لهم ان يؤدوا لامتهم واجبا ويصنعوا لشعوبهم صنيعا، كما يذهب بسببه عدد غير قليل من الامهات ضحية الموت اثناء عملية الإجهاض.

كما تحدث بسببه للمرأة مؤثرات مرضية لا يستهان بها أقلها الالتهابات المزمنة التي ربما تفقدها بمرور الزمن ومضاعفة الداء إمكانيات التوليد.

ثم إن في إباحته واشاعته بين الناس ترخيصا باستعمال وسائله كلها حتى البدائية منها مثل «شربة زيت الخروع» أو بعض العقاقير او بعض التركيبات التي يتواضع علئها السذج والعوام أو إلى غير ذلك من الوسائل التي تؤدي إلى اذهاب كل وسائل الولادة الطبيعية لدى المرأة؛ ثم ان المرأة قد تلجأ إلى ان تفعل برحمها الأفاعيل أو أن تستعين بمن ليست على علم تام فيلحقها الأذى ويمسها السوء.

ثم ان الطب الحديث قد بين بما لا مجال معه للتأويل أن الاجهاض غير الضروري لانقاذ حياة الام ـ له مؤثرات مهلكة تأتي على صحة المرأة وعلى جهازها العصبي كما له ايضا مؤثرات نفسية تؤدي بالإنسان الى ان يفقد طمأنينة القلب ويصاب بالاضطراب النفسي والقلق العصبي والارق الشديد وان يختل توازنه العقلي كما انه في الجانب الآخر يذهب بتلك اللذة الجنسية التي اودعتها الفطرة في مواطن التناسل عند الإنسان.

أنواع الإجهاض:

الذي تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن الفقهاء لم يسيروا سيرا مطردا في تقسيمهم للاجهاض على النحو الذي ذهب إليه علماء الطب وفقهاء القانون ورجال الاجتماع فان هؤلاء الاخيرين قد قسموه إلى ثلاثة أنواع:

أولا: الاجهاض الطبيعي:

ويسمونه ايضا العفوي وهو الذي يحدث بدون تعمد لإحداثه سواء كان السبب الذي أدى إليه آت عن طريق الخطأ او كان بسبب ما يعتور[1] المرأة من تدهور في صحتها ويبلغ الوهم احيانا بالنساء في هذا إلى حد ان يعتقدن انهن أجهضن لمجرد أن الحيض قد تأخر عنهن مدة من الزمن، بل من النساء من تؤكد انها ترى الجنين في كل مرة ضمن ما يخرج من الدم بعد تأخر الحيض، ولكن يؤكد الاطباء في هذا ان الحيض حين يجيء متأخرا فانه يصطحب مع نزوله جزءًا متماسكا من الغشاء المبطن للرحم مستطيل الشكل لا يذوب ويبدو لمن يراه وكأنه جنين ـ فخلاصة القول ان الاجهاض العفوي تحصل فيه بعض الحالات التي ربما لا تكون واضحة لمن أجهضت نفسها وتصبح مجالا للتأويل والتخمين.

اما الفقهاء رضوان الله عليهم فقد اسقطوا هذا القسم من قائمة انواع الاجهاض التي وردت في كتبهم وذلك أخذا بروح الشريعة الاسلامية التي لا ترتب اثرا على التصرفات التي تتم بدون قصد لها.

ومن اسباب هذا النوع من الاجهاض ما هو تافه كالامساك او ان تعمد المرأة الى حمل ثقيل فترفعه او ان تنزلق على سطح أملس أو ان تضرب بطنها ضربة خفيفة.

وقد يتضمن السبب الذي يؤدي إلى هذا النوع من الاجهاض في بعض الاحيان خيرا للام ويؤدي إلى انقاذها في بعض الحالات وذلك في حالة ما إذا اصيبت الحامل بالسكري وامراض الكليتين والصدر والقلب وعند حالة

---

(١) يعتور: من العمر وهذه الاصل داء يتمعط منه شعر الابل ويطلق على الاذى الذي يصيب المرأة بسبب الولد واللبن والذي ينتابها دائما مع مراحل الحمل لذلك جاءت كلمة اعتور أيضا بمعنى تداول واعتوروا الشيء تداولوه والمعنى ما يصيب المرأة من أذى. راجع: القاموس ج٢ ص٩٠ و١٠٠.

حدوث الحمى الحادة فالأطباء يعزون حصول الاجهاض في مثل هذه الحالات الى احد سببين لا ثالث لهما.

أولها: ان الدم الذي يذهب لتغذية الجنين لا يخلو اما ان يكون غير صالح في نوعه أو غير كاف في مقداره.

وثانيهما: أن يحدث بالرحم من الاسباب ما يدفعه إلى الانقباض ففي كلا الحالتين يلفظ الرحم الجنين - وهذا من فضل الله على عباده خالق الاسباب ومدبر الشئون الذي جعل - هذا الرحم - يتكيف بطريقة وقائية للام التي قد يكون جسمها من تأثيرات المرض بحال لا يقدر معها على مواجهة متاعب الحمل ومشقات الولادة.

فيخرج الجنين رحمة بأمه وانقاذا لحياتها.

وقد يكون بالجنين عيب خلقي منذ بدء تكوينه وقد شاءت حكمة الله ان تتخلص المرأة من هذه الاجنة المشوهة قبل ان يتكامل نموها في داخل بطنها فتخرج الى الحياة مشوهة وغير صالحة.

ومن أسبابه ايضا ما يكون لنقص في الغذاء، فالأم التي تنقصها التغذية والتي يكون غذاؤها غير كاف فانها لا تستطيع في الغالب حمل طفلها طوال المدة المحددة على الرغم من العوامل الطبيعية الناجحة التي تقدر في العادة على استخلاص المواد الضرورية لحياة الطفل من جسم الام.

« والفيتامنات » بنوع خاص ضرورية للنمو الصحي وأهمها هو الفيتامين (E) المعروف بفيتامين الجنس وهو يتوفر في الغذاء المتوازن. والذي اقتضاني ان اسهب في هذا الشأن مع انه من اختصاص الأطباء حين يتحدثون للناس عن العناية الصحية هو علاقة ذلك بأسباب الاجهاض التي أنا بصدد بيانها فقد ثبت طبيا ان الفئران التي تفتقر إلى هذا الفيتامين تكون غير قادرة على الحمل وتصاب بالإجهاض في وقت مبكر كما ان نقصه يسبب العقم

للذكر[1].

ومن أسبابه ايضا ما يتصل بوظائف الغدد الداخلية وهي ما يسمى بالغدد الصماء، كذلك فان مرض الزهري والذي غالبا ما يظهر في الشهر الرابع فيؤدي إلى موت الجنين وحصول الاجهاض. كذلك مرض «السيلان» المزمن من بدء الحمل ففي حالة حدوثه يتم الاجهاض في مرحلة مبكرة بسبب التهابات بطانة الرحم، وكذلك ايضا الاورام الليفية لا تمكن الجنين من النمو السليم وهي تسبب ايضا الاجهاض، كذلك فان الحالات العاطفية الشديدة تتسبب في حدوث الاجهاض كالرعب والغضب في أشكالها الحادة. هذه هي أهم اسباب الاجهاض العضوي من زاوية الوالدين وأما من جهة الطفل فقد ذكرنا ان لشذوذ خلقته أثرًا على الاجهاض.

والنوع الثاني: من انواع الاجهاض هو **الاجهاض الاجتماعي** أو السري ويسمى ايضا الجنائي ولكل تسمية سبب. أما كونه اجتماعيا فلأن من بين الاسباب التي تحمل عليه ما قد يكون للرغبة في عدم الانجاب او المحافظة على الرشاقة وجمال القد وحسن المظهر أو أن يقصد به تغليف فاحشة او التستر عليها؛ واما كونه سريا فلأن النساء يتعاطين لحدوثه العقاقير والوسائل سرا؛ وأما كونه جنائيا فلأن المرأة تكون قد جنت به على طفلها ونفسها مما يجعلها تحت طائلة القانون ويعرضها الى غضبة الله سبحانه وتعالى. فهذا النوع من الاجهاض هو جماع هذه التسميات كلها وهو الذي تقوم به الحامل اما بنفسها او بواسطة غيرها سواء كان الحمل مشروعا او غير مشروع فتتعاطى الحامل العقاقير التي قد تكون سامة عظيمة الضرر والتي من شأنها أن تورد الجسم موارد الهلاك والضياع. ويحدث ذلك في بعض الاحيان مع اخفاق في النتيجة التي كانت تراد لتعاطي العقاقير فقد تصاب الام بالهلكة والضياع دون ان يصاب الحمل بسوء.

---

(١) من مقال للدكتور روبرت لستر بمجلة طبيب العائلة العدد ٢٣ يوليو السنة الثانية ص٣٨.

وقديما تعارف الناس على بعض « التوليفات » التي تشبه الى حد كبير « توليفات » العطارين فقد ذكر السيوطي « أن الناس كانوا يتخذون لاسقاط الجنين طبخا ناعما من نوار « الخيار » الاصفر تشربه المرأة فيسقط جنينها كما يدخل النساء في فروجهن خليطا من « الدارصيني المقل الأحمر » فيموت الجنين من حينه ويسقط ميتا وقد دلت التجربة على حد تعبيره على ذلك ؛كما كان يصنع خليط من الحليب والعسل لنفس هذا الصنيع ثم قال وقال في « الفردوس »: اذا تبخرت المرأة بحافر فرس اسقطت الولد »[1] ويبدو ان للاعتقادات التي كانت سائدة اثرا في النزوع الى هذه الوسائل التي تبدو في شيء من الخرافة كما كانوا يستعملون لاسقاط الجنين « القطران » ويجعل في صوف لين فتدهن به المرأة فم رحمها. وقد عبر عنه السيوطي بأنه جيد ، كذلك فان النساء كن يتبخرن بشيء من الطيب والكبريت لاسقاط الجنين وانهن اذا ما شربن اوقية من سندروس فان الجنين يسقط لا محالة إلى غير ذلك مما ذكره السيوطي وغيره مما ورد له ذكر في كتب الفقه مما يذكر في معرض الحديث عن الاسقاط كالكافور ونحوه مما علمنا كراهته عند الشافعية قبلا.

ومن أسباب هذا النوع من الاجهاض ايضا ما قد يحدث للحامل من ضرب على بطنها او ضغط عليها بحجر او بغير ذلك من الوسائل الوحشية التي قد يلجأ إليها بعض الجهال من العامة. كذلك فان ادخال أجسام غريبة إلى الرحم لكي تفتح عنقه وتهيج عضلاته فتنقبض فتطرد الجنين مثل « اللولب » فان هذه الاشياء محققة الضرر لانها تدخل الجراثيم الى الرحم فتحدث حمى النفاس والتهاب البريتون الحاد والالتهابات المزمنة بالبوقين والمبيضين كما تحدث ثقوب في الرحم وتمزقات في عنقه مما يؤدي إلى أسوأ العواقب؛ وقد ذكر الاطباء انه « قد شوهدت » بعض النساء وقد نفذت بعض امعائهن من خلال هذه الثقوب الرحمية وانتهى الحال بهن إلى الموت[2].

(١) الرحمة في الطب والحكمة للسيوطي ص١٦٦ تحت عنوان « اسقاط الجنين ».

(٢) في صحة المرأة للدكتور احمد عمارة « مرجع سابق » ص٧٩.

الثالث: الاجهاض العلاجي: وهو الذي يقوم بإجرائه الطبيب لمسوغ طبي من شأنه المحافظة على حياة الام من خطر أحدق بها بسبب الحمل: ومن تلك المسوغات التي ذكرها الاطباء لهذا النوع من العلاج أمراض الصدر والسكري وامراض الكليتين مرضا مزمنا مما يتعارض تعارضا تماما مع الحمل؛ وتقدير درجة خطورة هذه الأمراض وشدة وطأتها متروك لتقدير الطبيب.

أما ما يشاع بين الناس من ان مرضى القلب ممنوعون بدءًا من فعل اي سبب من شأنه أن يؤدي إلى الحمل حتى ليغالي بعض الناس في ذلك فيقولون انه ليس للبنت المصابة بداء القلب أن تتزوج ولا للمتزوجة ان تحبل ولا للحامل ان يستمر حملها. فقد أبان الطب فساد هذا النوع من الاعتقاد بأنه لا خوف من الحمل بالنسبة لمن قام بهن داء القلب متى كان القلب « متكافئا » حسبما يعبر عنه الاطباء - ومعنى كونه متكافئا ان يكون رغم ما به من داء وعلة كفوءًا لإداء وظيفته لسد حاجة الجسم في ظروفه العادية.

الأعراض التي يلاحظ من خلالها ارهاق القلب واعياؤه وقعوده عن القيام بوظيفته قد حددها الأطباء بأنها تتمثل في تورم الاطراف وزرقتها والتعب الشديد عند بذل الجهد القليل واسراع التنفس فعندها يكون القلب غير متكافئ وغير قادر على القيام بمهامه وعندها يكون الحمل نوعا من المخاطرة والتردي في التهلكة فيغدو العمل لنجاة من قام بها الحمل امرا ضروريا وحينئذٍ لا بد من تدخل الطبيب لتقدير الحالة وللعمل على انقاذ الام من خطر يتهدد حياتها فيما اذا استمر على هذا النحو. وما دمنا نتحدث عن الطب والاطباء فانا نقول انهم يبيحونه في كل حالة تتعرض فيها حياة الام للخطر، وان بعض الشرائع الاجنبية قد نصت على اباحته وسنعرف رأي الاسلام فيه بعد عرض آراء الفقهاء.

حكم الاجهاض العلاجي

لقد أشرنا فيما سبق الى ان الفقهاء رضوان الله عليهم حين عرضوا لموضوع الاجهاض لم يسيروا على المنهج الذي سار عليه الاطباء في تقسيمهم للاجهاض، لأنهم يعتقدون عن دراية ان الحكم الشرعي للاجهاض لا يتأثر بهذا التقسيم الذي ذهب اليه الاطباء لانه لا فرق بين العلاجي والسري، وان الطبيعي او العفوي لا يقع تحت طائلة الحكم الشرعي لانه معفو عنه طالما انه يكون بغير قصد. لذلك نجد ان الفقهاء قد تحدثوا عن الاجهاض قبل نفخ الروح وبعد نفخ الروح وهذا ما سنتناوله بعد بيان حكم الاجهاض العلاجي.

والاجهاض العلاجي الذي يجريه الطبيب لانقاذ حياة الام من خطر يتهدد حياتها اذا استمر الحمل، يكاد ان يكون محل اتفاق من الجميع للضرورة التي تحيط به.

ان الاسلام بقواعده العامة قد رخص في المعالجة وأباح التداوي، والاجهاض العلاجي لا يعدو ان يكون نوعا من المعالجة التي لا تمانع الشريعة الاسلامية في إجرائها لانقاذ الام والجنين في الحالات الضرورية.

فقد أخرج ابو داود من رواية اسامة بن شريك قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت فجاء الاعراب من هاهنا وهاهنا فقالوا يا رسول الله افنتداوى؟ فقال تداووا فان

الله لم يضع داء إلا ووضع له الدواء غير داء واحد وهو الهرم »[1] ـ أي الكبر ـ وانما شبهه بالداء لأنه جالب التلف. قال ابو داود في سننه: قالت الاعراب أنتعالج فنطلب الدواء اذا عرض الداء ونتوكل على خالق الأرض والسماء؟ فقال: تداووا. والظاهر ان الامر للإباة قطعا للرخصة وهو الذي يقتضيه المقام لان السؤال كان عن الاباحة فالمتبادر الاجابة بالاباحة وقد تداوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن نوى موافقته يؤجر.

وقال الخطابي: في هذا الحديث اثبات الطب والعلاج وان التداوي مباح غير مكروه. وقد انعقد اجماع الفقهاء على أنه اذا ثبت من طريق موثوق به ان بقاء الجنين بعد تحقق حياته يؤدي لا محالة الى موت الام فان الشريعة الاسلامية بقواعدها العامة تأمر بارتكاب أخف الضررين، فإذا كان في بقائه موت الام وكان لا منفذ لها سوى اجهاضه كان اجهاضها واسقاطه متعينا في تلك الحالة، ولا يضحى بها في سبيل انقاذه لانها أصله، وقد استقرت حياتها ولها حظ مستقل في الحياة ولها حقوق وعليها واجبات وهي بعد هذا وذاك عماد الاسرة وليس من المعقول ان نضحي بها في سبيل حياة جنين لم تستقل حياته ولم يحصل على شيء من الحقوق والواجبات.

فالحامل ذات العذر الذي يقرره طبيبان مسلمان ورعان احدهما متخصص بأمراض النساء والتوليد والثاني فيما يتعلق بمرضها كطبيب القلب مثلا يجوز اسقاط حملها قبل الأربعة أشهر الاولى أو بعدها اذا كان لديها العذر لـذلـك. ومن تلك الاعذار ما ذكره صاحب الاختيار حيث قال « امرأة حامل اعترض الولد في بطنها ولا يمكن استخراجه الا بأن يقطع ويخاف على الام ان كان ميتا لا بأس به »[2] ومثل ذلك ان يتقطع لبن الام بعد بدء الحمل وليس لابي الصبي ما يستأجر به مرضعة وقد نقلنا سابقا قول ابن وهبان « ومن الاعذار »

---

(١) أخرجه ابو داود ج٤ ص١: وأخرجه ايضا الترمذي ج٤ ص٣٨٣ من رواية أسامة بن شريك واللفظ له.

(٢) الاختبار لتعليل المختار للموصلي الجزء الرابع ص١٦٧.

ان ينقطع لبنها وليس لابي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه» ومعلوم بداهة ان الطبيب مطلوب إليه العمل على انقاذ حياة الجنين بدرجة لا تقل عن المحافظة على حياة الام لان قيمة الحياة واحدة وان مرتبتها لا تتفاوت بين فرد وآخر، ولكن قد يبدو للطبيبين المختصين الموثوق بهما أن المعالجة لن تثمر الا حياة واحدة فهنا يتعين الواجب لانقاذ حياة الام، لان الخوف على حياة الجنين لو صادف صعوبة يكون في حد ذاته سببا وعذرا حتى ولو لم يوجد عذر عند الام، فإذا تعارض شران او ضرران قصد الشارع دفع أشد الضررين واعظم الشرين ولم يجد الطبيبان امامهما الا الاختيار. يقول الامام الغزالي في كتابه المستصفى:

«واما اذا تعارض الموجب والمحرم، فيتولد منه التجيير المطلق، كالولي اذا لم يجد من اللبن الا ما يسد رمق أحد رضيعيه، ولو قسم عليهما أو ـ منعهما لماتا، ولو اطعم احدهما مات الآخر، فإذا اشرنا إلى رضيع معين كان اطعامه واجبا لان فيه احياءه، وحراما لان فيه هلاك غيره فنقول: هو مخير بين ان يطعم هذا فيهلك ذاك أو ذاك فيهلك هذا فلا سبيل الا التخير ويقول في موطن آخر «فان قيل ان هذا يخالف النص في قوله تعالى ﴿ولا تَقْتُلُوا النَفْسَ التي حَرَّمَ اللهُ إلاّ بالحَقِّ﴾[1] قلنا بهذا نرى المسألة في محل الاجتهاد ولا يبعد المنع من ذلك وانه يلزم منه قتل ثلث الامة لاستصلاح ثلثيها، واذا تعارض شران او ضرران قصد الشارع دفع اشد الضررين واعظم الشرين وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والاجماع فليس خارجا من هذه الاصول»[2].

ولا شك ان انقاذ الام ضروري فإذا ما انقذت حياتها فلربما يمكن التغلب على عذرها ويكون في مقدورها الحمل مرة ثانية، ولا تشتمل الاعذار المبيحة للاجهاض على أي عذر اجتماعي او اقتصادي او ما شابه ذلك ما ذكر

---

(١) سورة الأنعام، آية ١٥١.

(٢) المستصفى للغزالي الجزء الثاني صفحة ٣٨١ والجزء الاول صفحة ٢٨٩.

سابقا هو رأي الشريعة الغراء في الاجهاض العلاجي. أما الأطباء فانهم يرون اللجوء إليه متى كانت الظروف التي تحيط بالحمل معقدة وغير طبيعية ويرون ان يتم قبل الأشهر الثلاثة الاولى ولكنهم يرون في الوقت ذاته انه ينطوي على كثير من الاضرار والآثار السيئة ولا ينبغي اللجوء إليه الا في الظروف المعقولة. يقول الدكتور سبيرو فاخوري: «وحتى الاجهاض الطبي الذي يقوم به الطبيب في المستشفى لا يبقى في منأى عن المضاعفات القريبة او البعيدة، فهو بشكل عام يحدث في ١٠٪ من الحالات عقما دائما، ويسبب احيانا انقطاعا دائما للطمث، كما يسبب ايضا نزيفاً داخل الرحم وآلام حيض شديدة، وهناك ايضا نتائج معنوية ونفسانية عميقة تتركها هذه العملية لدى المرأة»[١] وأما من ناحية اجتماعية فان كتاب الغرب انفسهم لا يرون اللجوء إلى الاجهاض الطبي الا تحت ضمانات وفي الظروف الصعبة؛ تقول الكاتبة الفرنسية كاترين فلابيرج في كتابها ضبط النسل «ان الاجهاض آفة اجتماعية حقيقة ومع ذلك فان القانون يمنع بشدة اية عمليات او محاولات للاجهاض مثلما يحرم تناول اية ادوية او مشروبات، ولا يسمح الا بالاجهاض العلاجي او الطبي، ولا يسمح للطبيب بممارسته الا عندما تكون حياة الام في خطر شديد، وبعد مشورة اثنين من زملائه الاطباء، على ان يكون احدهما خبيرا لدى المحاكم ولا بد من تقديم صورة من نتيجة الكشف»[٢].

اما على المستوى العالمي فقد لاحظت منظمة الصحة العالمية بقلق شديد تزايد حالات الوفاة الناجمة عن الاجهاض بشكل مضطرد.

واخيرا، فان الاجهاض عموما خسارة فادحة للجنس البشري وجهده؛ وصحة الافراد والأمم تبدأ من الاهتمام بصحة الام وطفلها منذ لحظة تكوينه في رحمها؛ والدول الواعية تعرف جيدا ان ما تنفقه في سبيل ذلك سيعود عليها بالنفع قوة وصحة في ابنائها اجساما وعقولا.

(١) وسائل منع الحمل مرجع سابق ص٢٦.

(٢) ضبط النسل مرجع سابق ص١٤١.

ومن عجب فان في بلادنا العربية والاسلامية يحاول كثير من ضعاف النفوس العمل على اصدار قانون يبيح الاجهاض؛ وفي انجلترا نادت جهاتها الطبية بوقف قانون الاجهاض، ففي الفترة من يناير ١٩٦٧ حتى ديسمبر ١٩٧٠ بلغ مجموع حالات الاجهاض الرسمية ١٣١٧ حالة. وفي فرنسا فقد اعلن في منطقة السن عن حدوث ١٣٢ الف حالة. وفي الولايات المتحدة يتراوح عدد حالات الاجهاض بين ٤٠٠ الف ومليون حالة، ومن ثم فان نسبة الاجهاض هناك تفوق مثيلتها في فرنسا بأربع مرات تقريبا ويقال ان الزوجين اللذين يستخدمان وسيلة منع الحمل حين يفشلان في ذلك يلجآن للاجهاض ويقول الداعون للاجهاض: ليس هناك من قانون يلزم المرأة بالاحتفاظ بالجنين اذا ما قررت التخلص منه.

ان جميع الملل والديانات لا تجيز الاجهاض الا ان يتعين لانقاذ حياة الام من خطر يتهدد حياتها لان الاجهاض لا يمثل حلا لمشكلة بل هو ازهاق لنفس حرم الله قتلها الا بالحق وقد كثرت بسببه الفواحش والرذائل.

يقول المودودي:

«أزيحوا هذا الحاجز الوحيد مرة وابعثوا الطمأنينة في نفوس النساء اللاتي في قلوبهن مرض بانكم قد اخترعتم لهن من الآلات والأدوية ما يستطعن به ان يسلمن انفسهن الى اخدانهن بدون ما خوف من حمل حرام وفضيحة، تروا بأنفسكم انه لا شيء يستطيع الوقوف في وجه سيل الزنى الجارف في مجتمعكم»[1].

وإلى جانب كثرة الفواحش تكاثرت المضاعفات الناجمة عن عمليات الاجهاض ومنها الحمل والتهابات المجاري البولية والتهابات الاعضاء التناسلية وتسمم الدم والتهاب الرئتين ومضاعفات الجرح وشلل الامعاء والفتق والنزيف

---

(١) حركة تحديد النسل للمودودي ص١٦٦.

الشديد وتعطل القلب المفاجئ وإعادة العملية مرة أخرى واستئصال الرحم وأخيرا الوفاة.

وكل ما ذكر حدث به الاطباء المسلمون الثقات الذين يوثق بروايتهم كما انهم لا يرون ما يحول دون المعالجة لانقاذ حياة الام متى تعينت لانقاذ حياتها على النحو الذي ذكرنا.

وخلاصة الامر ان الشريعة الاسلامية لا تمانع في الاجهاض العلاجي متى تعيّن لانقاذ حياة الام وقد ذلك الاطباء المسلمون الثقات؛ وهذا امر لا غبار عليه بين فقهاء الشريعة الاسلامية وانما قدمناه على غيره لأنه لا خلاف فيه.

وسنتناول بعد ذلك الاجهاض قبل نفخ الروح وبعد نفخ الروح ونعرض لمذاهب الفقهاء وأقوال العلماء فيه.

الإجهاض قبل نفخ الروح

للفقهاء في هذا الموضوع ثلاثة آراء بيانها كالآتي:

الرأي الأول: جواز الاجهاض قبل نفخ الروح مطلقا، وهو المعتمد عند الأحناف ووجه للحنابلة وهو مذهب الظاهرية.

الرأي الثاني: جواز الاجهاض قبل نفخ الروح من الكراهة التنزيهية وهو رأي بعض الشافعية.

الرأي الثالث: تحريم الاجهاض قبل نفخ الروح، وهو مذهب المالكية والامام الغزالي من الشافعية، وصاحب الفتاوى الخانية والفقيه علي بن موسى وابن وهبان من الحنفية.

وإليك بيان هذه الآراء مع حجج كل فريق وادلته على الترتيب.

الرأي الأول

القول بجواز الاجهاض قبل نفخ الروح هو المعتمد عند الاحناف ووجه للحنابلة وهو مذهب الظاهرية.

فممن قال به من الأحناف ابن قاضي سماوه والسرخسي وابن الهمام وابن عابدين وابن نجيم؛ فقد وردت النصوص التي تصرح بالجواز في كتبهم بـاتفـاق بينهم ولكن صاحب الفتاوى الخانية والفقيه علي بن موسى وابن وهبان من الأحناف يقولون بتحريمه ولا يبيحونه الا مع العذر وسنعرض لذلك عند بيان مذهب القائلين بالتحريم. وإليك النصوص التي تصرح بالجواز عند الحنفية.

قال ابن قاضي سماوه في جامع الفضولیین «وهل يكره اسقاط الجنين قبل نفخ الروح قال عامة المشايخ: لا يكره وبه أفتى صاحب المحيط»[1].

ومع ان الجواز محل اتفاق بين هذا الفريق من علماء المذهب الا انهم اختلفوا في تحديد الزمن الذي يبدأ فيه تخلق الجنين وان الشافعية لم يختلفوا فيما بينهم في تحديد الزمن الذي يبدأ فيه تخلق الجنين كما سنعرف.

يقول صاحب النهر وصاحب شرح الدر المختار ان المدة التي يتخلق فيها

---

(١) راجع: جامع الفصولیین الجزء الثاني صفحة ٣٥٤، ٣٥٥.

الجنين هي مائة وعشرون يوما بينما يرى ابن عابدين ان التخلق يتم قبل هذه المدة وان ذلك متحقق بالمشاهدة، وان القول بحصول ذلك بعد تمام المدة المذكورة لا يعدو أن يكون نوعا من الغلط، كما يرى السرخسي ان هذا الخلاف لا محل له لأن ذلك من باب الطب.

يقول السرخسي في المبسوط «هذا من باب الطب ليس من الفقه في شيء فلم نقل به»[1] فهذا النص يفيد أنهم لم يعولوا على هذا الخلاف بحسبانه من باب الطب ولم يرتبوا عليه أثرا.

ولكن حين نقل ابن عابدين قول صاحب النهر وعلق عليه أوضح ان الفقهاء رتبوا على هذا الخلاف اثرا حيث بنوا عليه جواز الاسقاط قبل تمام المدة المذكورة ومنعوه بعد مضي مدة التخلق التي قدرها بعضهم بخمسة وأربعين يوما وآخرون، بمائة وعشرين يوما.

يقول ابن عابدين: «قال في النهر: هل يباح الاسقاط بعد الحمل؟ نعم يباح ما لم يتخلق منه شيء، ولن يكون ذلك الا بعد مائة وعشرين يوما» ثم قال ابن عابدين معلقاً: «وهذا يقتضي انهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح والا فهو غلط، لان المتخلق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة ثم قال معلقا ايضا ـ واطلاقهم يفيد عدم توقف جواز اسقاطها قبل المدة المذكورة على اذن الزوج»[2].

فالخلاصة ان الاسقاط يجوز عند هؤلاء قبل التخلق بلا اذن الزوج على خلاف بينهم في بدء التخلق. الحنابلة: يميل السادة الحنابلة في تناولهم لهذا الموضوع إلى الاطلاق دون تفصيل وهو اطلاق يفيد حصول الاثم حسبما تعبر عنه بعض كتبهم. فقد جاء في المغني لابن قدامة «واذا شربت الحامل دواء

(١) المبسوط ج١ ص٢١٣.

(٢) رد المحتار على الدر المختار الجزء الثاني صفحة ٤١١ و٤١٢ والهداية على البداية ج٨ ص٣٢٧.

فألقت به جنينا فعليها غرة وتعتق رقبة »[1]، ومثله في كشاف القناع حيث يقول صاحبه « ولو كان سقوط الجنين بفعلها بان شربت دواء فألقت جنينا فعليها الغرة »[2]. والذي يستفاد من هاتين العبارتين ان الحكم بوجوب الكفارة كما جاء في المغني يقتضي حصول الاثم والا فلا معنى لكفارة.

ثم جاء في المغني ايضا « فان أسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه لأنَّا لا نعلم انه جنين، وان القت مضغة فشهد ثقات من القوابل ان فيه صورة خفية ففيه غرة، وان شهدت انه مبتدأ خلق آدمي لو بقي لتصدر ففيه وجهان. أصحهما لا شيء فيه بالشك والثاني فيه غرة، لانه مبتدأ خلق آدمي اشبه ما لو تصور وهذا يبطل بالنطفة والعلقة ».

ومثله ايضا في كشاف القناع « أو ضرب من في جوفها حركة او انتفاخ فسكن الحركة واذهبها فلا شيء فيه، وكذا لو اسقطت ما ليس فيه صورة آدمي ».

فالذي يبدو لي من النصين السابقين واللذين يدلان على حصول الاثم لمن شربت دواء فألقت جنينا ان هذا فيما مر عليه من الزمن مائة وعشرون يوما وهي المدة التي ينفخ الروح بعدها ـ فالحنابلة جميعهم لم يختلفوا في تحريم الاجهاض في هذا الطور، ولا يكاد منهم أحد شأنهم في هذا شأن غيرهم من بقية ائمة المذاهب الاخرى القائلة بالتحريم بعد ان يمر على النطفة هذا الزمن.

كما يبين من النصين التاليين لهما ان بعضهم قد أجاز الاسقاط ما دامت النطفة غير بادئة بالتخلق وبعضهم لم يجز ذلك وهذا واضح من قولهما « وان شهدت انه مبتدأ خلق آدمي لو بقي لتصور ففيه وجهان اصحهما لا شيء ».

فاذن فموطن الخلاف بين فقهاء الحنابلة فيما كان قبل مضي اربعة اشهر اذ

---

(١) المغني لابن قدامة الجزء السابع ص٨١٦ و٨١٧.

(٢) كشاف القناع الجزء السادس ص١٧ و١٨.

ان ما كان بعد ذلك متفق على حرمته. وممن صرح بالجواز الشيخ شمس الديـن المقدسي في الفروع حيث قال: «ويجوز شربه ـ أي شرب الدواء المباح ـ لالقاء نطفة، ذكره في الوجيز، وفي أحكام النساء لابن الجوزي محرم وفي فنون ابن عقيل: اختلف السلف في العزل فقال قوم: هو الموءودة لانه يقطع النسل فأنكر عليّ ذلك، وقال: انما الموءودة بعد التارات السبع وتلا ﴿**ولقد خَلَقْنَا الإنسانَ... ثم انشأناه خلقًا آخَر**﴾[1] قال وهذا منه فقه عظيم وتدقيق حسن حيث سمع ﴿**وإذا الموءودة سُئِلَت ★ بأيِّ ذَنْبٍ قُتِلت**﴾[2] وكان يقرأ: (سَأَلَتْ بأي ذنب قتلت) وهو الاشبه بالحال، وأبلغ في التوبيخ. وهذا لما حلته الروح، لان ما لم تحله الروح لا يبعث، فيؤخذ منه: لا يحرم اسقاطه»[3] كما جاء في الانصاف للمرداوي «يجوز شرب دواء لإسقاط نطفة، ذكره في الوجيز، وقدمه في الفروع: وظاهر كلام ابن عقيل في الفنون انه يجوز اسقاطه قبل ان ينفخ فيه الروح. قال: وله وجه»[4].

كما جاءت اباحته ايضا في منتهى الارادات لابن النجار «ولرجل شرب مباح لالقاء نطفة وحصول حيض»[5].

فخلاصة القول ان الذي عليه ائمة المذهب الحنبلي هو تحريم الاجهاض عند سريان الحياة في الجنين وهذا محل اتفاق وفي جواز الاجهاض قبل بدء سريان الحياة وجهان اصحهما الجواز الا ما كان من ابن الجوزي الذي أطلق التحريم والذي يبدو أن رأي المذهب هو الجواز.

الظاهرية:

يرى الظاهرية كما جاء في المحلى لابن حزم أنه يجوز الاجهاض اذا كان

---

(١) سورة المؤمنون، الآيات ١٢ و١٣ و١٤.

(٢) سورة التكوير، الآيتان ٨ و٩.

(٣) الفروع لشمس الدين المقدسي الجزء الاول صفحة ٢٨١.

(٤) الانصاف لعلاء الدين بن سليمان المرداوي الجزء الاول صفحة ٣٨٦.

(٥) منتهى الارادات لابن النجار الجزء الاول صفحة ٢٨٦.

قبل مضي أربعة أشهر وهذا الرأي لم يرد لهم صريحا ولكنه يستفاد من عبارة ابن حزم القائلة (صح أن من ضرب حاملا فأسقطت جنينا فان كان قبل الاربعة أشهر قبل تمامها فلا كفارة في ذلك). وعلل ابن حزم ذلك بقوله ولانه لم يقتل احدا لكن اسقطها جنينا فقط، واذا لم يقتل احدا خطأ ولا عمدا فلا كفارة في ذلك اذ لا كفارة الا في قتل الخطأ ولا يقتل إلا ذو روح وهذا لم ينفخ فيه الروح بعد.

وان كان الاجهاض بعد تمام الاربعة الاشهر وتيقنت حركته بلا شك وشهد بذلك اربع قوابل عدول فانه يوجب مع الغرة الكفارة التي هي كفارة القتل الخطأ لانه قتل جنينا مؤمنا. ولأن الجنين بعد مضي أربعة أشهر يكون قد نفخت فيه الروح. وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الروح ينفخ فيع بعد مائة ليلة وعشرين ليلة. ويذهب في تأكيده لهذه المدة التي يتخلق فيها الجنين إى ان يقول وانما احتجنا الى شهادة القوابل ليثبت عندنا انها قد تجاوزت أربعة اشهر مائة وعشرين ليلة تامة والا فلو علمنا انها قد تجاوزتها بما قل أو كثر لما احتجنا الى شهادة احد بالحركة لأن اوثق الشهود واصدق الناس وأثبت العدول شهد عندنا ان الروح ينفخ فيه بعد المائة وعشرين ليلة فما يحتاج بعد شهادته عليه الصلاة والسلام إلى شهادة »[1]. فابن حزم يرى ان ما لم يتم اربعة اشهر ليس بمقتول ولا شيء فيه. جاء ذلك في قوله: « فإذا لم يكن له روح، وانما هو ماء أو علقة من دم او مضغة من عضل او عظام او لحم فهو في كل ذلك بعض امه فإذا ليس حيا فلا شك فلم يقتل لانه لا يقتل موات ولا ميت واذا لم يقتل فليس قتيلا ». « والخلاصة انه ابن حزم مع غيره يقول بالجواز. أخلص من كل ما بينت لهذا الفريق من قول بجواز الاجهاض قبل نفخ الروح الى ان القول بجواز ذلك محل اتفاق بينهم وحجتهم في ذلك ان ما لم يتخلق كما يعبر الحنفية أو ما لم تتكون له صورة آدمي كما يعبر

(١) المحلى لابن حزم ج١١ ص٣٠ و٣١ و٣٢.

الحنابلة أو ما لم تمض عليه اربعة أشهر كما يعبر الظاهرية حجتهم في ذلك كما عبر عنها ابن حزم أنه لم يقتل أحدا خطأ ولا عمدا، ولا يقتل الا ذو روح وهذا لا روح فيه.

والدليل:

هو ما ذكره سيدنا علي كرم الله وجهه من ان الموءودة بعد التارات السبع الواردة في قوله ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسانَ من سُلاَلَةٍ من طين ★ ثم جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً في قَرَارٍ مَكِينٍ ★ ثم خَلَقْنَا النُطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا العَلَقَةَ مُضْغَةً فخَلَقْنَا المُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا العِظَامَ لَحمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخالقينَ**﴾[1].

وحيث ان النطفة قبل استقرارها وتخلقها لا تكون موءودة لأن الموءودة هي التي تحلها الروح وهذه لم تحلها الروح وما لم تحله الروح لا يبعث فلا مؤاخذة في اهدارها في هذا الطور. وقد علق الإمام شمس الدين المقدسي كما مر بنا على هذا الدليل بقوله «وهذا فقه عظيم وتدقيق حسن منه». يعني بذلك سيدنا علي، لأن ما لم تحله الروح لا يبعث فيؤخذ منه لا يحرم.

تلك حجتهم وهذا دليلهم.

الخلاف الفرعي بين علماء الحنفية في خصوص المدة التي يتخلق فيها الجنين فقد قدرها بعضهم بخمسة واربعين يوما وقدرها البعض بمائة وعشرين يوما فقد عبر عنها ابن عابدين بأن المتخلق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة، وعبر عنها السرخسي بأن الخلاف فيها يدخل في باب الطب.

وان الخلاف الفرعي هذا لم يؤثر على اتفاقهم على جواز الاجهاض قبل نفخ الروح وحجتهم في ذلك ودليلهم عليه.

---

(١) سورة المؤمنون، الآيات ١٢ و١٣ و١٤.

الرأي الثاني

ذهب الشافعية ـ عدا الغزالي ـ إلى ان الاجهاض اذا تم أثناء الاربعين يومًا الاولى من بدء العلوق أي ـ الحبل ـ، وكان ذلك بمحض رغبة الزوجين ورضاهما مع تأكيد الطبيب الثقة لهما بأن ذلك لا يخلف أثرا ضارا بالمرأة كان ذلك مكروها كراهة التنزيه وليس محرما.

أما اذا مضى على بدء العلوق أربعون يوما فان الاجهاض يحرم مطلقا فقد جاء في نهاية المحتاج للرملي ما يصور هذا المذهب حيث قال:

« قال المحب الطبري: اختلف أهل العلم في النطفة قبل تمام الاربعين، قيل لا يثبت لها حكم السقط والوأد وقيل لها حرمة ولا يباح افسادها. ولا المتسبب في اخراجها بعد استقرارها في الرحم. وفي تعاليق بعض الفضلاء قال الكرابيسي سألت أبا بكر بن ابي سعيد الفراني عن رجل سقى جاريته شرابا لتسقط ولدها. فقال ما دامت نطفة او علقة فواسع ذلك ان شاء الله ومعنى واسع ـ جائز ـ وقد يقال أما حالة نفخ الروح فما بعده إلى الوضع فلا شك في التحريم. وأما قبله فلا يقال انه خلاف الاولى بل محتمل للتنزيه والتحريم »[1] فقد أخذ الشافعية من هذا حكم الاجهاض وهو كراهة التنزيه

(١) نهاية المحتاج للرملي ج٨ ص٤١٧. حاشية الشبراملسي ج٨ ص٤١٧.

لأن التحريم عندهم يكون بعد التخلق أما قبل التخلق فجائز مع الكراهة التنزيهية.

وحجتهم: أن المني حال نزوله محض جماد، ولم يتهيأ للحياة بوجه بخلافه بعد استقراره وأخذ في مبادئ التخلق؛ ويدلون على معرفة التخلق من عدمه بالإمارات الدالة فان هذا يفيد أن الحرمة تكون بعد التخلق وليس قبله.

قال ابن حجر «أفتى أبو اسحق المروزي بحل سقيه أمته دواء لتسقط ولدها ما دام علقة او مضغة والفرق بينه وبين العزل واضح لانها بعد الاستقرار آيلة للتخلق المهيأ لنفخ الروح»[١].

الدليل:

قال ابن حجر: وفي حديث مسلم أنه ـ أي التخلق يكون بعد اثنين وأربعين ليلة وهو يشير بذلك إلى الحديث الذي رواه عبدالله بن مسعود وأخرجه مسلم والذي يقول فيه ابن مسعود رضي الله عنه: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق الصدوق: «اذا مرت بالنطفة اثنتان واربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب أذكر أم انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب أجله؟ فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب رزقه فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقصه»[٢] وهذه إحدى روايات حديث «ان احدكم يجمع خلقه الآتي بيانه» هذا هو الرأي الثاني وحجته ودليله.

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي ج٨ ص٢٤١ وأيضاً حاشية الشرواني على التحفة ج٧ ص١٨٦ والغرر البهية في شرح البهجة الوردية ج٤ ص١٧٠، وحاشية ابن القاسم العبادي ج٤ ص١٧٠.

(٢) اخرجه مسلم ج٥ ص٥٠٠ من رواية ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن ابي الزبير المكي عن عامر بن واثلة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم.

الرأي الثالث

اتفق المالكية على تحريم الاجهاض مطلقا، فلا يجوز عندهم اخراج المني المتكون في الرحم حتى ولو لم يمضِ عليه اربعون يوما.

ومعهم في هذا المنع الامام الغزالي الشافعي، وابن الجوزي الحنبلي، وبعض الاحناف كصاحب الفتاوى الخانية والفقيه علي بن موسى وابن وهبان. ويعتبر المالكية من اكثر الائمة تشددا في هذا الباب، فقد ذهب جمهورهم إلى تحريم الاجهاض والتسبب في القاء النطفة «ولم يعرف عن أحد منهم أنه قال بإباحته الا ما ذكر عن اللخمي وعياض ورجح انه خارج المذهب»[1] لما سنبين وإليك النصوص التي تثبت ذلك. جاء في شرح الدردير ما نصه «لا يجوز اخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الاربعين يوما، واذا نفخت فيه الروح حرم اجماعا» وعلق الدسوقي في حاشيته على ذلك فقال: «هذا هو المعتمد» فهذا صريح في المنع.

كما انهم لا يجيزون حتى مجرد التسبب في الاسقاط، ذكر ذلك الشيخ عليش: ما قولكم في التسبب في اسقاطه بعد تخلقه وقبل نفخ الروح فأجبت بما نصّه:

---

(١) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ج٢ ص٢٢٦ وايضا الشرح الصغير على أقرب المسالك ج٢ ص٤٢٠.

« وإذا أمسك الرحم المني فلا يجوز للزوجين ولا لأحدهما ولا للسيد التسبب في اسقاطه قبل التخلق على المشهور ولا بعده اتفاقا والتسبب في اسقاطه بعد نفخ الروح فيه محرم اجماعا وهو من قتل النفس، والتسبب في قطع النسل أو تقليله محرم، وأن استخراج ما حصل من الماء في الرحم فمذهب الجمهور منعه مطلقا » ثم قال الشيخ عليش نقلا عن البرزلي « واحفظ للمني انه يجوز قبل الاربعين ما دام نطفة. وقال ابن العربي في المقبس لا يجوز باتفاق، وحكى عياض في الاكمال قولين في ذلك للعلماء ثم علق البرزلي على ذلك بقوله « وظاهرهما انهما خارج المذهب »[1].

والخلاصة أن المنع هو مذهب المالكية وان النقل جميعه عنهم يتجه إلى هذا، وما ذكر عن الجواز فهو خارج المذهب حيث ذكر في المعيار كما نقله الشيخ عليش، ان المنصوص لأئمتنا المنع من استعمال ما يبرد الرحم او يستخرج ما هو بداخل الرحم من المني وعليه المحصلون والنظار. وقد ذكرت في البداية ان المالكية من اكثر الأئمة تشددا في المنع فقد ذكر ابن جزي المالكي أن حرمة الاجهاض تشتد وتقوى كلما قويت الخلقة ذكر ذلك في كتابه القوانين الفقهية حيث قال « واذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له، وأشد من ذلك اذا تخلق، وأشد من ذلك اذا نفخ فيه الروح فانه قتل للنفس اجماعا ».

ولا يشكل ما اتجه إليه السادة المالكية من حرمة اخراج المني بعد قبض الرحم له وتكوينه مع ما تقدم للقرطبي المالكي وغيره من اعلام المالكية من التعبير بالاستقرار فان التعبير بالتكوين والاستقرار بمعنى واحد ولا تنافي بينهما. جاء في القاموس:[2] كونه بمعنى أحدثه وأوجده وتأتي كان تامة بمعنى ثبت واستقر، والاقترار استقرار ماء الفحل في رحم الناقة وعقدت ماء الفحل

---

(١) فتح العلي المالك ج١ ص٣٩٩ و٤٠٠ وايضا ابن جزي ص٢٢٢.

(٢) القاموس المحيط الجزء الثاني صفحة ١١٩ و١٢٠ والجزء الرابع صفحة ٢٦٦.

أمسكته في رحمها، وثبت وسكن كاستقر.

كما لا يشكل القول بالمنع هذا مع القول بجواز العزل فقد قال الزرقاني:

يمكن ان يفرق بين ذلك اي بين معالجة واسقاط النطفة قبل نفخ الروح وبين العزل بأن في الاسقاط تعاطي السبب، وقد جاءت عبارته في شرحه على الموطأ: «يمكن ان يفرق بأنه ـ أي الاسقاط ـ اشد لأن العزل لم يقع فيه تعاطي السبب، ومعالجة السقط يقع بعد تعاطي السبب، ويلتحق بها ما يقطع الحبل من أصله»[1] فان ذلك ممنوع عندهم وقد بين ذلك القاضي ابو بكر العربي فيما نقله عنه الشيخ عليش في فتاويه:

حيث ذكر ان للولد ثلاث حالات:

١ ـ حالة قبل الوجود وينقطع فيها بالعزل وهو جائز.

٢ ـ حالة بعد قبض الرحم على المني فلا يجوز لأحد التعرض له بالقطع من التولد كما يفعله سفلة التجار من سعي الخدم عند استمساك الرحم الأدوية التي ترخيه فيسيل المني منه فتنقطع الولادة.

٣ ـ الحالة الثالثة: بعد انخلاقه قبل ان ينفخ فيه الروح وهذا أشد من الأولين في المنع والتحريم، أما اذا نفخ فيه الروح فهو قتل النفس بلا خلاف.

وأخيرا فان الرأي المعتمد عند المالكية هو منع الاجهاض مطلقا قبل نفخ الروح وبعده بالأولى[2].

الإمام الغزالي:

وممن قال بالتحريم الامام ابو حامد الغزالي الشافعي الذي يرى تحريم الاجهاض في كل أطوار الجنين التي بينها الحديث الذي رواه الشيخان عن

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ الجزء الثالث صفحة ٢٢٩ و٢٣٠. والتاج والاكليل ج٣ ص٤٧٦.

(٢) أخرجه البخاري ج٢ ص٢٢٩ ومسلم ج٥ ص٤٩٦ من رواية ابن مسعود.

عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق الصدوق «ان احدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات، يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد».

لذلك يرى الإمام الغزالي ان اهدار هذه النطفة والاعتداء عليها في أي طور من الأطوار المذكورة يقع تحت الجناية وهو حرام.

وهذا الحكم يبتني على نظرته للماء الذي يتكون منه الجنين فانه يرى أنه بمجرد ان ينعقد ماء الرجل مع ماء المرأة ويمتزجا ويتم التلاقح تكون النطفة قد نالت حرمة تجعل الاعتداء عليها جناية يعاقب عليها، لانها جناية[١] على كائن بشري حكما بسبيله لان يكون حقيقة ماثلة للعيان.

كما ان الغزالي يقول بزيادة هذه الجناية تفاحشا كلما قاربت الخلقة والاستواء والتمام وإليك النص الذي يبين هذا.

يقول الامام الغزالي «وليس هذا - أي العزل - كالاجهاض والوأد لان ذلك جناية على موجود حاصل. وله ايضا مراتب، وأول مراتب الوجود ان تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة. وافساد ذلك جناية، فان صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش، وان نفخ فيه الروح واستقرت لخلقه ازدادت الجناية تفاحشا ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حيا»[٢].

---

(١) الجناية: في اللغة اسم لما يجنيه الإنسان من الشر. أصلها: أجنيت الشجرة بمعنى ادرك ثمرها فاستعير من ذلك: قولهم: جنى فلان على فلان اذا أصابه بشر. وعند الفقهاء: اسم لفعل محرم شرعا سواء وقع على نفس أو مال.

(٢) احياء علوم الدين ج٢ ص٥١.

فهو يرى ان لحظة اجتماع ماء الرجل مع ماء المرأة وحصول التلاقح هو بداية الاستعداد للحياة بالنسبة للنطفة وهو بذلك يعتبر من المجتهدين في المذهب الشافعي الذي لا يرى للنطفة في أطوارها الاولى اية حرمة ومن ثم يجوز اسقاطها. لكن الغزالي بما أوصله إليه اجتهاده رأى لها ذلك وجعل محاولة اهدارها والاعتداء عليها وافسادها جناية منذ بداية التلاقح.

ويبدو أن الإمام حين قرر هذه البداية لكائن بشري موجود حكما استشعر اعتراض معترض يقول له اذا كنت ترى للنطفة هذه الحرمة منذ البداية، وجعلت الاعتداء عليها جناية تزداد تفاحشا كلما قربت النطفة للكمال فلماذا عملت على اهدار هذه النطفة حينما قررت إباحة العزل لمنع الحمل مع ما فيه من إهدار لهذه النطفة؟.

ولكن النصوص التي أوردها الامام عقب ذلك توضح بجلاء الإجابة على هذا الاعتراض وغيره من التساؤلات. فان الامام حين يجعل بداية احترام الماء هو لحظة انعقاده مع ماء المرأة وامتزاجه به بل يجعل من ذلك ركنا للوجود ويجعل في المسألة ايجابا وقبولا ولا يجعل للماء هذا الاحترام قبل امتزاجه بماء المرأة وذلك قياسا على عدم احترام الماء وهو في الفقار فان لا يتكون منه الولد فكذلك بعد اراقته وقبل اختلاطه بماء المرأة فانه لا يكون منه ولد لذلك لا حرمة له أما بعد انعقاده فان اهدار النطفة والاعتداء عليها لا يجوز يبين ذلك النص الآتي:

يقول الإمام الغزالي:

« فكيفما كان، فماء المرأة ركن في الانعقاد فيجري الماءان مجرى الإيجاب والقبول في الوجود الحكمي في العقود. فمن أوجب ثم رجع قبل القبول لا يكون جانيا على العقد بالنقض والفسخ. ومهما اجتمع الايجاب والقبول كان الرجوع بعده رفعا وفسخا وقطعا. وكما ان النطفة في الفقار لا يتخلق منها الولد، فكذا بعد الخروج من الاحليل ما لم يمتزج بماء المرأة أو دمها، فهذا

هو القياس الجلي[1].

والخلاصة أن الامام الغزالي لا يرى للنطفة حرمة قبل اختلاطها بماء المرأة، ولكن يرى ان الاعتداء عليها بعد ذلك جناية تزداد تفاحشا كلما قاربت الكمال مثلما يقول به ابن جزي المالكي فالغزالي يزيد على ما ذكره المالكية من تحريم ذلك بأنه جعل بداية التحريم حالة الانعقاد.

صاحب الفتاوى الخانية ومن معه:

من القائلين بالتحريم صاحب الخانية والفقيه علي بن موسى وابن وهبان والاحناف فلقد قاس صاحب الخانية المسألة على حرمة صيد الحرم فان المحرم لو كسر بيضة الصيد ضمنها لانها اصل الصيد، كذلك فان النطفة في الرحم هي اصل الولد لذلك يقول صاحب الفتاوى الخانية:

«ولا أقول بالحل، فان المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه، لأنه أصل الصيد، فلما كان يؤاخذ بالجزاء فلا أقل من أن يلحقها اثم هنا اذا أسقطت بغير عذر. ويقول في مكان آخر:

ويكره أي مطلقا قبل التصور وبعده[2] «والكراهة في اصطلاح الحنفية تطلق على كراهية التحريم» وكان ممن يرى التحريم أيضا الفقيه علي بن موسى فيما نقله عن ابن عابدين:

ويعلل ذلك بأن الماء بعدما وقع في الرحم مآله الحياة، وانه اذا لم يفسد فهو معد للحياة فيجعل كالحي فيكون له حكم الحياة في ايجاب الضمان باتلافه

---

(١) القياس الجلي عند الاصوليين هو: ما قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الاصل والفرع مثل قياس الامة على العبد، فان الفارق بينهما الذكورة والانوثة فالشارع لم يفرق في احكام العتق بين الذكر والانثى.

راجع: اصول السرخسي ج٢ ص٢٠٣.

(٢) الفتاوى الخانية ج٣ ص٤١٠.

كما يجعل بيض الصيد في حق المحرم كالصيد في ايجاب الجزاء عليه بكسره.

كما نقل عن ابن وهبان ايضا القول بالتحريم، وان الاسقاط قبل نفخ الروح لا يجوز الا مع العذر وقد مثل للاعذار التي تجوز ذلك بانقطاع لبن المرأة بعد ظهور الحمل وليس لابي الطفل ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه وكشعور الحامل بالهزال والضعف عن تحمل اعباء الحمل وكون الوضع يتم من غير طريقه الطبيعي اي «بالعملية القيصرية» وخاصة اذا تكرر لها ذلك إلى غير ذلك من الاعذار لذلك صرح ابن وهبان بقوله الذي نقله عنه ابن عابدين: «فإباحة الاسقاط محمولة على حالة العذر»[1].

ويبدو ان الرأي السائد في المذهب الحنفي هو القول بالجواز لا التحريم وهو الذي عليه الفتوى وهو ما عبر عنه صاحب الفتاوى الهندية بقوله:

«العلاج لاسقاط الولد اذا استبان خلقه لا يجوز، وان لم يستبن الخلق يجوز واما في زماننا يجوز على كل حال وعليه الفتوى»[2].

ويبدو أن ذلك الترخيص الذي أشار إليه صاحب الفتاوى الهندية وخصه بزماننا يتم وفقا لقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان التي اخذ بها المتأخرون من الاحناف والتي أسلفنا القول فيها بما لا نحتاج معه إلى ايضاح.

أخلص مما تقدم الى ان القائلين بمنع الاجهاض قبل نفخ الروح لا يجيزون حتى مجرد التسبب لالقاء النطفة وان جناية ذلك تعظم كلما قاربت النطفة التخلق.

وحجتهم في ذلك ان هذه النطفة آيلة وصائرة إلى الحياة وان بداية إلقائها في الرحم بداية للحياة لها وحيث أن التسبب في قطع النسل او تقليله حرام،

---

(١) حاشية ابن عابدين ج٢ ص٣٨٤ و٣٨٥: وايضا قرة عيون الاخبار لتكملة رد المختار شرح تنوير الابصار للسيد محمد علاء الدين افندي عابدين ج٢ ص٥٢٢.

(٢) الفتاوى الهندية ج٣ ص-٤١.

وحيث ان الجناية يعاقب عليها فلا أقل من أن يعاقب فاعل ذلك ويعتبر آثما لانه اعتداء على كائن بشري حكما سبيله الحياة.

ودليلهم لذلك هو قياسهم هذه الحالة على حالة كسر بيض الصيد فان من يكسر بيض الصيد محرما يضمنه لأنه اصل الصيد فلما كان يؤاخذ بالجزاء فلا أقل من أن يلحقها اثم اذا اجهضت بغير عذر.

وبه نكون قد بينا الآراء الثلاثة في مسألة الاجهاض قبل نفخ الروح مع حجج كل منها وأدلته والمناقشات التي أثيرت فيها لتختار من بينها الرأي الجدير بالترجيح ثم نبين الاجهاض بعد نفخ الروح ومذاهب العلماء فيه.

الترجيح

مهما يكن من أمر، وبغض النظر عن الخلاف الفرعي في بيان المدة التي يتخلق فيها الجنين مما يدخل في فروع الطب والكلمة فيه له، فما دام أن الفقهاء قد قرروا ان للنطفة حرمة والحرمة ما لا يحل انتهاكه فتصبح معالجة هذه النطفة والعمل على افسادها ولو تسببا بعد استقرارها في الرحم واستعدادها للحياة أمرًا غير مقبول ولا معقول ويوجب الضمان ويستدعي التحريم، لذلك فاني أرى أن القول بتحريم الاسقاط هو الجدير بالترجيح للأسباب التالية:

أولا: لانه يتسق مع ما ذهبت إليه سابقا من القول بتحريم كافة الوسائل الوقائية التي تتخذ لمنع النسل كالعزل ومافي معناه الا لضرورة، والاسقاط هو وسيلة علاجية اشد خطرا تتخذ لقطع النسل أولى بالتحريم مما عداها.

ثانيا: ان القول بالتحريم يقوم على اصل فقهي صحيح يقاس عليه، وهذا الاصل قد عبرت عنه كتب الاصول فقد جاء في أصول السرخسي:

« جعل النطفة في الرحم كالحي حكما في حق الارث والوصية والاعتاق ويجعل البيض كالصيد حكما في وجوب الجزاء على المحرم بكسره وان لم يكن فيها معنى الصيد به حقيقة - ثم قال - كالبيض والنطفة فمآلها الى الحياة

والصيد به ما لم يفسدا »[1].

فكلام صاحب الخانية المذكور يقوم على هذا الاصل، ويبدو انه رأي له حاج به فقهاء المذهب الحنفي بما ورد في فروعهم وهو نوع من المنظر والفقه لما ورد في المذهب ارتآه من بعده الفقيه علي بن مدسلي ونقله عنه ابن وهبان وغيره من الفقهاء كابن نجيم الذي قال في البحر « وان قتل محرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء وكذا لو ضرب بالسهم فوقع على بيض أو فرخ فأتلفهما ضمنهما » قال صاحب الخانية: « فلما كان يؤاخذ بالجزاء فلا أقل من أن يلحقها اثم اذا، اسقطت بغير عذر » كما علق ابن نجيم على هذا الاصل الذي اخذ به صاحب الخانية بقوله: « وينبغي الاعتماد عليه لانه اصل صحيح يقاس عليه »[2] كما علق عليه الشيخ مدكور بقوله « ويبدو أن كلام صاحب الخانية أشبه بالفقه وأدق في النظر »[3].

ثالثا: ان القول بإباحة الاسقاط وجوازه على وجه الاطلاق والعموم وبلا ضوابط تحكمه أو قيود تنظمه وبلا عذر او مسوغ او ضرورة تلجئ إليه من شأنه أن يؤدي إلى فعل مفسدة الاجهاض غير الشرعي واشاعته بين الناس كعمل مأذون به شرعاً. واذا فهم الناس ان الشريعة الاسلامية تبيح لهم ذلك في مرحلة بدء العلوق بلا عذر فلربما اباحوا لانفسهم فعله فيما يلي هذه المرحلة. فدرءا لهذه المفسدة يكون العمل على سد هذا الباب بتحريمه وسيأتي ان فرنسا الغارقة الى اذنيها في أوحال الخطيئة قد سنت قانونا لتحريم الاجهاض في كل أطوار النطفة.

فلهذه الاسباب التي ذكرت أرجح ما ذهب إليه المالكية والغزالي الشافعي وعلماء الحنفية من القول بتحريم الاسقاط في أي طور من أطوار النطفة، وأرى

---

(١) أصول السرخسي ج١ ص٧٦.

(٢) البحر الرائق ج٣ ص٢٩ وايضا منحة الخالق على البحر الرائق ص٢١٥.

(٣) أحكام الجنين لمدكور ص٣٠١.

أن ما اختلف عليه علماء الحنفية من تحديد مدة تخلق الجنين، وما أثبته لها علماء الشافعية من الاربعين يوما، وما حدده لها الامام الغزالي من مرحلة التلقيح وغير ذلك أرى أنه فرع من فروع الطب التي تكون الكلمة فيها للأطباء وحدهم كما ذكر السرخسي وصاحب الخانية وأرى أن الاصل الذي يقوم عليه التحريم صحيح يقاس عليه.

وأنه تمشيا مع روح الشريعة الاسلامية التي تعمل على رفع الاعنات ودفع الحرج والمشقة فانه يجوز الأسقاط ان كان للزوجة عذر فيه بدون اذن الزوج لكون الوضع لا يتم الا بالعملية القيصرية وتكرر ذلك وغيره من الاعذار، والمعمول عليه في تقدير الضرورة الملجئة هو الطبيب الثقة، اما اذا لم تكن هنالك ضرورة فانه يحرم لما قدمنا.

الاجهاض بعد نفخ الروح

وهذه المرحلة هي التي تلي الاشهر الأربعة الاولى من الحمل، فالاجهاض في هذه المرحلة محظور عند جميع الفقهاء ولم يؤثر عنهم خلاف في الحرمة وعدم الجواز وان أثر عنهم خلاف في التسميات والتفصيلات.

فالحنفية يعبرون عن الجناية على الجنين بأنها جناية على ما هو نفس من وجه دون وجه ـ فمن حين أن الجنين آدمي يعتبر نفسا ومن حيث انه لم ينفصل عن أمه لا يعتبر كذلك ويعللون ذلك بأن الجنين ما دام مختبأ في بطن أمه فليس له ذمة كاملة وليس مؤهلا لوجوب الحق عليه لانه لا يعدو أن يكون جزءًا من الام وباعتبار ما يتمتع به من حياة فهو من هذه الزاوية نفس لها ذمة وباعتبار ذلك يكون اهلا لوجوب الحق له من ارث ونسب ووصية. جاء ذلك في نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار لشمس الدين بن قاضي زاده في تكملة فتح القدير لابن الهمام «ان الجنين ما دام مجتنا في البطن ليس له ذمة صالحة لكونه في حكم من الآدمي، لكنه منفرد بالحياة، معد لان يكون نفسا له ذمة، فباعتبار هذا الوجه يكون اهلا لوجوب الحق له من عتق او ارث او نسب او وصية، وباعتبار الوجه الاول لا يكون اهلا لوجوب الحق عليه، فأما بعد ما يولد فله ذمة صالحة ولهذا لو انقلب على مال انسان فأتلفه يكون ضامنا له ويلزمه من امرأته بعقد الولي»[1].

(١) نتائج الافكار مع فتح القدير الجزء الثامن ص٣٢٤.

والجنين هو الولد في بطن الام سمي به لاجتنانه أي لاستتاره في البطن او هو كل ما طرحته المرأة مما يعلم انه ولد.

ويعبر المالكية والشافعية والحنابلة عن هذه الجناية بالجناية على الجنين ويقصدون بذلك ان الاعتداء على الجنين يستهدف الام ثم تتجاوز آثاره الام إلى الجنين. ويقول ابن رشد المالكي في ذلك «ذلك لان سقوط الجنين عن الضرب ليس عمدا محضا، وانما هو عمد في أمسه خطأ فيه»[1] فالجناية في هذا الباب يراد بها الجناية على الجنين مباشرة او تسببا.

أما عموم الجناية في اصطلاحهم فهي: «اتلاف مكلف غير حر في نفس انسان معصوم او عضوه او اتصالا بجسمه او معنى قائما به، أو جنينه عمدا او خطأ يتحقق او تهمة[2] أو هي «كل فعل عدوان على نفس أو مال لكنها في العرف مخصوصة بما يحصل فيه التعدي على الابواب»[3].

وعندي ان تعبير الفقهاء بالاتلاف دون القتل أبلغ في دلالته على المقصود لان القتل انما يتبادر للمباشرة ولكن الاتلاف يشمل المباشرة والتسبب.

ومع هذا فان اختلاف الفقهاء في التعبير عن الجناية مع اتحاد مقصودهم منها لا ينطوي على أهمية لان ما يقصده الحنفية من تعبيرهم هو ما يقصده هؤلاء بعينه وان محل الجناية عندهم جميعا هو اجهاض الحامل والاعتداء على حياة الجنين او هو كل ما يؤدي إلى انفصال الجنين عن أمه. وبحدوث الانفصال تتم الجناية سواء انفصل الجنين حيا او ميتا ولكل حالة حكمها الخاص بها مما سنعرف فيمابعد.

= وايضا حاشية الطحاوي ج٢ ص٧٧.
وايضا شرح الدر المختار ج٢ ص٤٦٢.
والفتاوى البزازية ج٦ ص٣٨٥.

(١) بداية المجتهد لابن رشد الجزء الثاني صفحة ٤٠٧.

(٢) مختصر خليل للخرشي الجزء السابع صفحة ٢ و٣.

(٣) مختصر الخرقي بالمغني لابن قدامة الجزء السابع صفحة ٦٣٥.

كما ان الفعل المؤدي إلى هذه الجناية قد يكون قولا كالتهديد والافزاع والترويع كتخويف الحامل بالضرب او القتل او الصياح عليها فجأة وطلب ذي شوكة لها او لغيرها او دخول ذي شوكة عليها. ومن الوقائع المشهورة في هذا الباب ان عمرا رضي الله عنه بعث إلى امرأة كان يدخل عليها، فقالت يا ويلها ما لها ولعمر فبينما هي في الطريق اذ فزعت فضربها الطلق، فألقت ولدا فصاح الصبي صيحتين ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فأشار بعضهم ان ليس عليك شيء انما أنت وال ومؤدب. وصمت علي فأقبل عليه عمر فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال ان كانوا قالوا برأيهم، فقد أخطأ رأيهم، وان كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك: ان ديته عليك لانك افزعتها فألقته: فقال: عمر أقسمت عليك أن لا تبرح حتى تقسمها على قومك[1].

وقد يكون ما يؤدي إلى الجناية فعلا ماديا كالضرب والجرح والضغط على البطن وتناول دواء أو مواد تؤدي إلى الاجهاض، وادخال مواد غريبة في الرحم أو حمل حمل ثقيل، او معنويا كتجويع المرأة أو صيامها فلو ماتت وأدى الصوم الى الاجهاض كانت مسئولة عن الجناية، ومثل ذلك شم ريح ضار بالحامل كحقة وفتح كنيف ورائحة مسك او طعام وكذلك ان شمت المرأة رائحة طعام الجيران فطلبت منه قدرا يسيرا لتأكله فمنعوها ذلك فأسقطت جنينها ضمنوا غرته»[2] أي ديته ويرى بعض الفقهاء ان من يشتم امرأة شتما مؤلما يسأل جنائيا اذا أدى شتمه الى اجهاض المرأة ـ والفعل المكون للجناية على الجنين قد يقع من الام او الاب او غيرهما وأيا ما كان فان من جنى على غيره مسئول عن جنايته.

كما ان انفصال الجنين عن امه ضروري في تقدير الجناية على الجنين فان

---

(١) المغني لابن قدامة الجزء السابع صفحة ٨٣٣.

(٢) فتح الجليل لشرح مختصر خليل الجزء الرابع صفحة ٣٩٨ وايضا بلغة السالك ج٢ ص٣٦٨.

الجناية لا تعتبر قائمة الا اذا انفصل الجنين عن امه؛ فان مـن ضرب امـرأة على بطنها أو أعطاها دواء فأزال ما ببطنها من انتفاخ او اسكن حركة كانت تشعر بها في بطنها لا يعتبر أنه جنى على الجنين لان حكم الولد لا يثبت الا بخروجه؛ ثم ان الحركة قد تكون لريح في البطن سكتت فهناك شك في وجـود أو موت الجنين والعقاب لا يكون بالشك وهذا هو رأي الفقهاء الأربعة.

والرأي الذي يمكن أن يؤخذ به في هذا هو ما ذكره الاستاذ عبد القادر عودة في كتابه التشريع الجنائي الاسلامي حيث قال «والرأي الذي يجب العمل به اليوم بعد تقدم الوسائل الطبية انه اذا امكن طبيبا القطع بوجود الجنين وموته بفعل الجاني فان العقوبة تجب على الجاني»[1] وهذا الرأي لا يخالف في شيء رأي الأئمة الاربعة لأنهم منعوا العقاب للشك فإذا زال الشك وأمكن القطع وجبت العقوبة، ولا يكفي انفصال الجنين لمسئولية الجاني بل يجب ان يثبت ان الانفصال جاء نتيجة لفعل الجاني وان علاقة السببية قائمة بين فعل الجاني وانفصال الجنين «وإلى هذا الرأي أميل لانه في تقديري يجمع بين وجهتي النظر الشرعية والطبية لانه إذا كان الفقهاء يرون ان الشك في وجود أو موت الجنين يؤدي إلى عدم اليقين عن أن تتوجه عليه المسئولية فان التقرير الذي يعطيه الطبيبان المسلمان العدلان اللذان يوثق بهما وبأنهما من ذوي الاختصاص فانه يأتي على الشك ويؤدي إلى القطع عن ان تتوجه عليه المسئولية.

على أنه يمكن لنا ان نستشعر سؤال سائل يقول في حالة الاخذ برأي الطبيب الحاذق الثقة في تحديده للجاني، وأنـه هـو الذي أدى فعلـه الى اتلاف الجنين هل يكون النظر للعقوبة من خلال تقرير الطبيب فيما لو رأى أن فلانا الجاني قاتل «لجنين متيقن من وجوده فهل تكون العقوبة هي دية النفس بناء على هذا اليقين ام انها «الغرة» حسبما جاءت به الآثار الصحاح. والذي

---

(١) التشريع الجنائي الاسلامي لعبد القادر عودة ج٢ ص٢٩٤.

يطمئن إليه الضمير الاسلامي الصحيح هو أنه لا ينبغي بل ولا من المقبول شرعا العدول عما جاءت به الآثار وما أثبته النص الشرعي إلى غيره مهما كانت درجة الوثوق به لأن النص يشتمل على ناحية تعبدية وانه لا اجتهاد في مورد النص. ومن الجانب الآخر فان الطب والعلم وغيرهما من الوسائل ينبغي أن تقوم جميعها لخدمة النص دون تخفيف له أو خروج عليه.

ثم انه بالإضافة إلى ما ذكر لا بد لضمان اتلاف الجنين من ان ينفصل عن امه ميتا، فاما لو انفصل حيا وبقي زمانا بلا ألم ثم مات، فلا ضمان لان احتمال موت الجنين بسبب الجناية لا يكون الا اذا انفصل ميتا وبذلك يغرم الغاني الغرة. اما اذا انفصل حيا وعاش مدة من الزمن ومات فحينئذٍ تترتب مسئولية الجناية عليه على الجاني وعليه ديته ان مات بفعله؛ وفي هذه الحالة يستبعد أن تكون محاولة الاجهاض هي المسببة لموته. وللتفرقة بين حالتي الانفصال حيا او ميتا أهمية بالغة في تقدير العقوبة وسنعرض للحالات التي يتصور فيها الانفصال جميعها والذي يهمنا هنا هو ان الجناية على الجنين لا تعتبر عند الفقهاء جناية موجبة للعقوبة الشرعية الا اذا توفرت لها الشروط التالية:

الأول: وجود ما يعد جناية من قول او فعل مادي او معنوي مما سبق ذكره.

الثاني: ان يكون سقوط الجنين متأثرا بالقول أو الفعل الذي أشرنا إليه وبه قال الأئمة الأربعة.

الثالث: ان ينفصل الجنين عن أمه ميتا، وبه قال الأئمة الاربعة ايضا.

الرابع: الخلقة التي توجب الغرة أو محصول الحمل المنفصل بتأثير الجناية بأن يكون الحمل قد تجاوز المضغة وبدأ في مرحلة التصور، فان لم يكن كذلك فلا ضمان على الجاني ـ وهذا هو رأي الامام الشافعي وباقي الأئمة عدا مالكا فانه يقول بضمان اتلافه في كل طور من أطواره.

وسنعرض لكل شرط بالتفصيل عند الأئمة.

والذي نحن بصدد بيانه هو ان الأئمة قد اتفقوا فيما بينهم على أن المرأة اذا أسقطت جنينها بعد نفخ الروح فيه يجب فيه ما يسمى في الاصطلاح الفقهي بالغرة بالشروط الأربعة المذكورة ويضاف إليها ان يكون الجنين معصوما وان يكون مسلما حكما بأن يكون ابواه أو واحـد منهما مسلما. واذن فما هي هذه الغرة؟ وعلى من تجب ولمن تجب هذا ما سيجيب عنه الفصل الثاني من هذا الباب.

الفصل الثاني

دية الجنين

علم مما تقدم أن الشريعة الاسلامية تحرم الاجهاض على اتفاق بين الفقهاء فيما كان بعد نفخ الروح الا ما كان ضروريا لانقاذ حياة الام، اذن فما هي العقوبات التي شرعها الاسلام لمن يقترف جريمة الاجهاض. هذا ما سنتناوله في هذا الفصل.

ويشتمل هذا الفصل على النقاط الآتية:

١ ـ معنى دية الجنين.

٢ ـ على من تجب؟

٣ ـ لمن تجب؟

٤ ـ متى تجب الدية الكاملة؟

٥ ـ الكفارة.

٦ ـ مذاهب الفقهاء في ذلك.

تحدث الفقهاء عن دية الجنين تحت عنوان ما يسمى بالغرة فما هي هذه الغرة؟

الغرّة

الغرة في اللغة هي بياض في وجه الفرس. جاء في القاموس[1] فرس أغر بمعنى أبيض الوجه، والأغر الابيض من كل شيء لذلك صارت هذه الكلمة تطلق على الخيار من كل شيء، وتطلق ويراد بها هنا الإنسان لان الله خلقه في أحسن تقويم.

وفي الاصطلاح الفقهي هي عبد أو وليدة، والوليدة هي الامة الصغيرة السن عبر بها لئلا يتوهم اشتراط كبرها[2] «أما الدية فهي المال الذي هو بدل النفس».

ويأتي التناسب بين المعنى اللغوي والاصطلاحي في كون الغرة أقل المقادير في الديات، وأقل الشيء أوله في الوجود، ولهذا سمي اول الشهر غرة لانه اول ما يبدو عند النظر؛ ولما كان وجه الإنسان أول شيء منه سمي من أجل ذلك غرة ومن ذلك الحديث الذي رواه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ص) «تردون عليّ غرا محجلين من آثار الوضو»[3] ومثله لابن ماجه والصنعاني. وفي رواية ابن ماجه زاد «سيماء أمتي ليس لأحد غيرها» والاصل في الغرة حديث ابي هريرة الذي رواه مسلم وغيره حيث قال:

(١) راجع: القاموس ج٢ ص١٠٤.

(٢) حاشية الدسوقي ج٤ ص٢٦٨ والمدونة ج٦ ص٤٠٠.

(٣) مسلم ج١ ص٥٣١ وايضا سنن ابن ماجة ج٢ ص١٤٣ وايضا سبل الاسلام ج١ ص٤٩.

وحدثنا يحي بن يحي قال قرأت على مالك بن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن امرأتين من هذيل رمت احداهما الاخرى فطرحت جنينها فقضى فيه النبي (ص) بغرة عبد أو أمة وفي حديث آخر.

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث بن شهاب عن ابن المسيب عن ابي هريرة انه قال: قضى النبي (ص) في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو امة[1].

وروي أن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه استشار الناس في أملاص[2] المرأة فقال المغيرة بن شعبة شهدت النبي (ص) قضى فيه بغرة عبد أو وليدة قال: لتأتين بمن يشهد، فشهد له محمد بن مسلمة. وقد ذكر الشافعي رضي الله عنه في هذا المعنى ما يفهم بأن النية كانت متجهة عند سيدنا عمر في أن يجتهد لقومه بما يعود عليهم بالخير الا انه لما وقف للنبي (ص) على أثر في ذلك فوقف عنده اجلالا وتعظيما ولم يجعل لنفسه الا اتباع الرسول (ص) وترك ما كان ينوي من الاجتهاد بما كان رأيا منه لم يبلغه عن رسول الله فيه شيء، ولما بلغه خلاف حكمه صار الى حكم رسول الله وترك حكم نفسه وكذلك كان في كل أمره. ومن ثم عقب الشافعي رضي الله عنه على ذلك بقوله «وهكذا يلزم الناس ان يكونوا»[3].

فقد روى سفيان عن عمرو بن دينار وابن طاوس عن طاوس انه قال: قال عمر: أذكر الله أمرًا سمع من النبي في الجنين شيئا؟ فقام حمل بن مالك ابن النابغة فقال: كنت بين جاريتين لي - يعني ضرتين - فضربت احداهما الاخرى بمسطح فألقت جنينا ميتا فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) مسلم ج٤ ص٢٥٢ وما بعدها.

(٢) أملاص: في جميع نسخ مسلم «ملاص» من رواية وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه عن المسور بن مخرمة - وهي جنين المرأة وفي القاموس أملصت أزلقت وألقت ولدها ميتا - راجع القاموس ج٢ ص٣٣٠.

(٣) الرسالة للإمام الشافعي ص٤٢٧.

بغرة، فقال عمر: لو لم اسمع فيه لقضينا بغيره، وقال غيره: «ان كدنا لنقضي في مثل هذا برأينا[1] ـ وفي رواية أخرى «حدثني ابو الطاهر حدثنا ابن وهب اخبرني ابن يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى رسول الله (ص) فقضى ان دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة الهزلي: يا رسول الله كيف أغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل[2]، فقال رسول الله (ص) انما هذا من أخوان الكهان من أجل سجعه الذي سجع. وفي رواية المغيرة بن شعبة «بعمود فسطاط، وفيها وقال بعض عصبتها اندي من لا طعم ولا شرب ولا صاح فاستهل ومثل ذلك يطل فقال سجع كسجع الاعراب.

ولا خلاف بين العلماء في وجوب الغرة ولا دليلها ولا شروطها، كما لا خلاف بينهم في ان الواجب في جنين الحرة وجنين الامة من سيدها هو الغرة. واتفقوا ايضا على ان قيمة الغرة الواجبة في ذلك محدودة بالقيمة وهو مذهب الجمهور هي نصف عشر دية امه، ويلاحظ هنا ان الذي يرى ان قيمة الغرة محدودة بالقيمة هو الجمهور لذلك قدرها بنصف عشر دية امه.

---

(١) اخرجه الترمذي ج ٤ ص٢٣ وما بعدها وايضا: مسلم ج ٤ ص ٢٥٤ وورد ايضا في مصابيح السنة للبغوي ج٢ ص٥٣ ومجمع الفوائد ج١ ص٧٣٩، وايضا التاج الجامع ج٣ ص١٣ وقد أخرجه مسلم والترمذي وغيرهما بجميع رواياته المذكورة ان معنى كيف اغرم أي أوقع دية من لم يظهر منه شيء من علامات الحياة كالأكل والشرب والصياح، فمثل هذا يطل أي يهدر دمه، والقتل هنا كان خطأ لأنه كان بحجر لا يقتل أما لو ضربتها بما يقتل فماتت فعليها القود.

(٢) يطل: ورد في الصحيحين وغيرهما بوجهين يطل بمعناها المتقدم وبطل على أنه من الخسران وفي اللغة يطل يهدر انظر: القاموس المحيط ج٣ ص٣٤٥ (مادة بطل) تضمنت الروايات انها ضربتها بفسطاط وفي بعضها بمسطح وفي بعضها بحجر وفي بعضها بعمود ولكن الحادثة واحدة في جميع الروايات وان المرأة القت حملا وانها عاشت فترة متألمة من الضربة فاجهضت ثم اشتد عليها الألم وماتت متأثرة ـ والمسطح: عود الخباء.

اما من رأى أن الدية الكاملة على أهل الدراهم هي عشرة آلاف درهم، قال دية الجنين خمسمائة درهم. ومن رأى انها اثنا عشر الف درهم قال دية الجنين ستمائة درهم والذين لم يحددوا في ذلك حدا، او لم يحددوها من جهة القيمة وأجازوا اخراج قيمتها عنها قالوا الواجب في ذلك قيمة الغرة بالغة بما بلغت.

وقال داود وأهل الظاهر: كل ما وقع عليه اسم غرة أجزأ ولا يجزئ عنده القيمة في ذلك. قال ابن حزم واما ان كان نفخ فيه الروح فالقود على الجاني «ويقول ان تقويم الغرة بخمسين دينارا او بالدراهم خطأ لا يجوز لأنه لم يوجبه قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا صح عن صاحب»[1].

وسنعرض لذلك عند تعرضنا لما اختلف فيه الفقهاء لأننا الآن بصدد ما اتفق عليه الفقهاء في الجملة ومما اتفق عليه الفقهاء ايضا بشأن صفة الجنين الذي تجب فيه الغرة ان من شروطه أن يخرج ميتا ولا تموت أمه من الضرب.

والخلاصة أنهم اتفقوا على ان في الجنين غرة تقدر بخمس من الابل ـ حتى لقد قال الإمام مالك رضي الله عنه: «ولم أسمع احدا يخالف في أن الجنين لا تكون فيه غرة حتى يزايل بطن أمه، ويسقط من بطنها ميتا»[2] وتجب الغرة في الجنين الذكر وفي الجنين الانثى ولا فرق في قيمة ما يجب لكل منهما، ويقدر الفقهاء دية الجنين الذكر بنصف عشر الدية الكاملة، ودية الجنين الانثى بعشر دية الام. هذا ولما كانت دية المرأة على النصف من دية الرجل فان دية الجنين الانثى تساوي نصف عشر الدية الكاملة ـ وتجب الغرة في حالتي العمد والخطأ معا ولا فرق بين الحالتين، إلا أن دية الجنين تغلظ في حالة العمد وتخفف في حالة الخطأ والا انها حالة في مال الجاني المتعمد لا تحمل العاقلة منها شيئا، أما في حالة الخطأ ويلحق بها شبه العمد فتحمل العاقلة الدية

---

(١) المحلى ج١١ ص٣١ و٣٥.

(٢) الموطأ الجزء الثاني صفحة ٨٥٢.

وحدها أو مع الجاني على حسب الآراء المختلفة ـ كما ان الغرة تورث عن الجنين على فرائض الله ولكن في المذهب المالكي رأي مرجوح بأنها للام دون غيرها وكل ما تقدم هو مما اتفق عليه الفقهاء.

أما المسائل التي اختلفت فيها كلمة الفقهاء وفي هذا الباب فهي:

اولا: **الخلقة** التي توجب الدية في الجنين. وإليك مذاهبهم فيها.

المالكية:

لهم في هذا الموضوع ثلاثة آراء:

يرى مالك: ان الجاني مسئول عن كل ما ألقته المرأة مما يعلم انه حمل، سواء كان كامل الخلقة او كان مضغة، او علقة او دما.

ويرى اشهب: ألاَّ مسئولية عن طرح الدم وانما المسئولية عن طرح العلقة والمضغة ويرى ابن القاسم: أن الجاني مسئول عن الدم المجتمع الذي اذا صب عليه الماء الحار لا يذوب لان ما يذوب لا شيء فيه.

قال في المدونة: أرأيت ان ضربها فألقته ميتا مضغة او علقة ولم يستبن من خلقه اصبع ولا عين ولا غير ذلك أيكون فيه الغرة ام لا؟ قال مالك: اذا ألقته فعلم انه حمل وان كان مضغة او علقة او دما ففيه الغرة»[1].

فهذا يصور لنا الرأي الأول للإمام مالك.

أما رأي أشهب: الذي يرى ان الجاني مسئول عن طرح العلقة والمضغة

---

(١) المدونة المجلد السادس صفحة ٣٩٩ وأيضا بداية المجتهد ج٢ ص٤٠٨.
والزرقاني ج٤ ص١٨١ وبلغة السالك ج٢ ص٣٦٨.
وحاشية العدوي ج٧ ص٤٤ وما بعدها.
والشرح الكبير ج٢ ص٢٨٩.
والفواكه الدواني ج٢ ص٢٧١.

دون الدم فانه لم يفرق بين الدم الذي يشبه ان يكون علقة وبين الدم اذا صب عليه الماء الحار ذاب بل مطلق دم لم يرتب عليه مسئولية.

اما ابن القاسم: فانه يرتب المسئولية على العلقة والمضغة والدم الذي اذا صب عليه الماء الحار لا يذوب لذلك يقول الخرشي.

أي أن ذلك عند ابن القاسم خلافا لأشهب[1].

فكأن ابن القاسم قد اضاف للمضغة والعلقة قسما ثالثا هو الدم المجتمع الذي اذا صب عليه الماء الحار لا يذوب، ثم فسر العلقة به لانفصال بعضه ببعض والعلقي هو عدم الغليظ والقطعة منه علقة.

فنخلص من هذا أن للمالكية ثلاثة آراء في الخلقة التي توجب الدية في الجنين وثلاثتها ترتب المسئولية على ما كان مضغة أو علقة، أما ما كان دما فالفتوى فيه على رأي ابن القاسم[2].

الشافعية والحنفية:

اتفق الشافعية والحنفية على مسئولية الجاني عما تطرحه المرأة متى استبان بعض خلقه، فإذا القت مضغة لم يتبين فيها شيء من خلقه فشهد ثقات بأنه مبتدأ خلق آدمي لو بقي لتصور فالجاني مسئول ايضا.

فمن اقوال الشافعي في هذا:

« في الجنين المسلم بأبويه أو بأحدهما غرة وأقل ما يكون به جنينا أن يفارق المضغة والعلقة حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي اصبع أو ظفر أو عين وما أشبه ذلك »[3] وقد فهم المزني من ذلك بانها اذا القته دما لا تكون به الامة

---

(١) فتح الجليل ج٧ ص٣٢: وايضا الفواكه الدواني ج٢ ص٢٠٢.

(٢) حاشية الدسوقي ج٤ ص١٦٨: وحاشية العدوي ج٧ ص٣٢ وفتح الجليل ج٤ ص٢٩٨.

(٣) مختصر المزني بهامش الام للشافعي ج٥ ص١٤٣.

ام ولد ولا تكون فيه مسئولية لان الشافعي رحمه الله لم يجعله هنا ولدا.

وهذا يختلف عن الرأي المفتى به عند المالكية ورأي الامام مالك ويتفق مع رأي أشهب الذي لا يرتب مسئولية على الدم.

والشافعية لا يرتبون مسئولية على مجرد الشك فقد ذكر الشيرازي صورة توضح ذلك عندهم حيث قال:

« وان ضرب بطن امرأة منتفخة البطن فزال الانتفاخ او بطن امرأة تجد حركة في بطنها فسكنت الحركة لم يجب عليه شيء لأنه لا يجب الضمان بالشك »[1].

أما الحنفية فموقفهم كالشافعية ويزيدون انهم قدموا الدليل لما يقولون؛ فقد ذكر الكاساني « وسواء استبان خلقه او بعض خلقه لانه عليه الصلاة والسلام قضى بالغرة ولم يستفسر فدل أن الحكم لم يختلف »[2].

ففي هذا إشارة الى الدليل لما يقولون.

هنالك ايضا اشارة الى ان الشافعية والحنفية لم يفرقوا بين ما كان ذكرا او أنثى لان عدم استواء الخلقة يؤدي الى تعذر الفصل بين الذكر والانثى فسقط اعتبار الذكورة والانوثة فيه.

ويدل الشافعية والحنفية على الخلقة بنحو الشعر والظفر وغيرهما ولا يرتبون مسئولية على ما لم يستبن خلقه الا اذا شهد به ثقات انه بداية لصورة آدمي فحينئذٍ يكون الجاني مسئولا.

---

(١) المهذب للشيرازي ج٢ ص١٩٧. وايضا تحفة المحتاج لابن حجر ج١٠ ص٤٢٣.

(٢) بدائع الصنائع ج٧ ص٣٢٥ وايضا الفتاوى الهندية ج٥ ص٣٣٥. وأيضا الخانية ج٣ ص٤١٠.

الحنابلة:

اما الحنابلة فيرون مسئولية الجاني ان اسقطت المرأة ما فيه صورة آدمي. فان اسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا مسئولية حيث لا دليل على انه جنين، واذا ألقت مضغة فشهد ثقات ان فيه صورة خفية كان الجاني مسئولا جنائيا، وان شهدوا انه مبدأ خلق آدمي لو بقي لتصور فيه وجهان: اصحهما لا مسئولية عنه لانه لم يتصور فهو في حكم العلقة ولها من الاصل البراءة فلا مسئولية بالشك، والثاني يسأل لانه مبتدأ خلق آدمي أشبه ما لو تصور.

ذكر ابن قدامه قوله:

«ودية الجنين اذا سقط من الضربة ميتا وكان من حرة مسلمة غرة» ثم قال: «ولو قتل حاملا لم يسقط جنينها او ضرب من جوفها حركة او انتفاخ فسكن الحركة واذهبها لم يضمن الجنين، ولا يثبت حكم الولد الا بخروجه ولذلك لا تصح له وصية ولا ميراث، ولان الحركة يجوز ان تكون لريح في البطن سكنت ولا يجب الضمان بالشك ـ وان القت يدا او رجلا او رأسا أو جزءا من أجزاء الآدمي وجبت الغرة لأنا تيقنا انه من جنين ـ وان اسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه لانا لا نعلم انه جنين، وان القت مضغة فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية ففيه غرة، وان شهدت أنه مبتدأ خلق آدمي لو بقي تصور ففيه وجهان.

أصحهما: لا شيء فيه بالشك، والثاني فيه غرة لانه مبتدأ خلق آدمي أشبه ما لو تصور وهذا يبطل بالنطفة والعلقة»[1].

كما ذهر البهوتي قوله:

«ولو كان سقوط الجنين بفعلها بان شربت دواء فألقت جنينها فعليها الغرة ولا يثبت حكم الولد الا بخروجه، أو ضرب من جوفها حركة او

---

(١) المغني لابن قدامة الجزء السابع صفحة ٨٠٢.

انتفاخ فسكن الحركة واذهبها فلا شيء فيه، أو أسقطت ما ليس فيه صورة آدمي، أو ألقت مضغة فشهد ثقات من القوابل انه مبتدأ خلق آدمي لو بقي تصور فلا شيء فيه لانه ليس بولد وان شهدت اي الثقات القوابل ان فيه صورة خفية ففيه غرة »[1].

والذي يلاحظ على المذهب الحنبلي في هذا أنه لا يعول الا على ما فيه صورة آدمي سواء في الحال او المستقبل وجعل ما ليس فيه صورة كأن لم يكن.

ومن الفروع التي اختلف فيها الفقهاء بشأن الغرة، العلامة التي تدل على سقوط الجنين حيا او ميتا.

والحديث عن العلامة ضرورية للتفرقة بين حالتي الحياة والموت لان العقوبة تختلف باختلاف الحالتين.

وقد سبق لنا ان ذكرنا ان من شروط وجوب الغرة بالجناية على الجنين، ان ينفصل عن أمه ميتا؛ أما لو انفصل حيا وبقي زمانا بلا ألم ثم مات، فلا ضمان وقلنا ان ذلك محل اتفاق بين الفقهاء، وانه لا فرق بين ان ينفصل الجنين عن امه وهي حية وان ينفصل عنها وهي ميتة بالعدوان عليها ما دام الانفصال قد تم عقب العدوان والسبب للإجهاض.

ويعتبر الفقهاء الجنين منفصلا حيا عن امه ولو انفصل لأقل من ستة اشهر ما دام قد انفصل وفيه الحياة ـ فيما عدا الحنابلة مما سنعرف. ولا يعتبرونه منفصلا حيا اذا انفصل فاقد الحياة.

واذا علمت حياته قبل تمام الانفصال كما لو خرج رأسه فصرخ مرارا ثم انفصاله ميتا فيعتبر انه انفصل ميتا لا حيا لان العبرة بحالة الجنين عند الانفصال. فلكل ما ذكرنا يصبح من الضروري تحديد العلامة التي تدل على ذلك وإليك مذاهب الفقهاء في العلامة.

---

(١) كشاف القناع الجزء السادس صفحة ١٧ و١٨.

المالكية:

ذهب مالك واصحابه الى ان العلامة التي يستدل بها على حياة الجنين هي الاستهلال بالصياح او البكاء وانه لو استهل صارخا ثم مات ففيه الدية كاملة. جاء في المدونة « قال ابن القاسم: ولو استهل صارخا ثم مات حلف فيه ورثته يمينا واحدة واستحقوا ديته »[1].

كما جاء في الخرشي « الغرة والعشر ان نزل الجنين ميتا، والدية مع القسامة ان نزل حيا اي استهل صارخا »[2].

ويبدو من هذين النصين ان السادة المالكية يفيدون من العلامة ـ التي هي عندهم الاستهلال بالصياح ـ في الميراث في انه لو نزل غير مستهل فيه الغرة وان نزل مستهلا فيه الدية كاملة كما يؤكد ذلك ماجاء في الفواكه الدواني: « قال: والمعنى ان كل من تسبب في انزال جنين من بطن أمه فانه يلزمه لمن يرثه عشر واجب أمه من النقد الحالي او يدفع في جنين الحرة عبدا أو جارية ـ تساوي عشر دية أمه ـ هذا اذا نزل غير مستهل، واما لو نزل مستهلا فان الواجب فيه الدية كاملة بشرط القسامة، وفائدة الاستهلال تظهر في الارث له او منه »[1] « وعبارة فتح الجليل للشيخ عليش[2] » قوله « الا ان يحيا » اي يخرج الجنين من امه حيا حياة محققة بان يستهل صارخا مثلا ثم يموت « ففيه الدية كاملة »[3].

فإذن العلامة عند المالكية هي الاستهلال صارخا وفائدته إلى جانب التفريق بين حالتي الحياة والموت وفي الحياة الدية كاملة وفي الموت الغرة والى جانب ذلك تظهر الفائدة في الميراث فالقسامة[4] في حالة الحياة.

---

(١) المدونة ج٦ ص٤٠٢.
(٢) الخرشي ج٧ ص٣٣.
(٣) الفواكه الدواني ج٢ ص٢٠٢.
(٤) فتح الجليل ج٤ ص٣٩٩.

والمالكية يرون شهادة امرأتين عل الاستهلال من غير يمين جائزة فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والاستهلال، والشهادة على الاستهلال اي على انه نزل مستهلا صارخا او غير مستهل عام في الاماء والحرائر، وانما عمل بشهادتين فيه لندور اطلاع الرجال على ذلك، فلا ينافي انه يمكن رؤية الرجال لذلك واختصاص النساء بذلك لجهل الرجال بمعرفة ذلك عادة - وكما تقبل شهادتهن في ذلك تقبل ايضا في كون المولود ذكر او انثى. فالعلامة اذن عند المالكية هي الاستهلال اي الصياح والبكاء.

الحنفية والشافعية:

يرى الحنفية ان كل ما علمت به الحياة في العادة من حركة او عطاس او تنفس فاحكامه احكام الحي. قال الزيلعي «وفي الاصبع الزائدة وعين الصبي وذكره ولسانه، ان لم تعلم صحته بنظر وحركة وكلام، حكومة عدل»[1] ومثل الحنفية في ذلك الشافعية.

قال الإمام الشافعي «وان صرخ الجنين او تحرك ولم يصرخ ثم مات مكانه فديته كاملة»[2].

وقال الرملي «وان القته حيا ولا فرق في القائه حيا بين ان يكون فيه حياة مستقرة او تكون حركته حركة مذبوح» ففيه الدية «أي وان لم يستهل لأنّا تيقنا حياته اي لان الغرض انه وجد فيه امارة الحياة، كتنفس وامتصاص ثدي وقبض يد وبسطها، ولو أخرج رأسه فصاح فحرك رقبته قبل انفصاله قتل به لتيقن استقرار حياته»[3].

---

(١) تبين الحقائق للزيلعي ج٦ ص١٢٦.

(٢) الام ج٥ ص١٤٤.

(٣) نهاية المحتاج للرملي ج٢ ص٤٢٠.

ويشارك الحنفية والشافعية بتحديد إمارة الحياة بكل ما يدل عليها مما ذكر الثوري وأكثر الفقهاء.

والحقيقة انه ما من شك في ان الحياة تثبت للجنين بكل ما يدل عليها من استهلال بالصياح والبكاء كما ذكر المالكية او من حركة ورضاع وتنفس وعطاس كما ذكر الحنفية والشافعية والثوري وأكثر الفقهاء.

وعندي أن جميع ما ذكره الفقهاء صادق في الدلالة على مقصودهم الا أن - الاستهلال بالصياح في تقديري يعتبر مرحلة متأخرة في الدلالة على ثبوت حياة الجنين فهو حين يتنفس فانما يتنفس بالحياة ويرضع ويعطس بقيام أسباب الحياة لديه؛ وهذا ما جعل ابن رشد المالكي يقول في كتابه بداية المجتهد تعقيبا على الرأي الثاني «انه هو الأظهر»[1]. وعندي ان مجرد الحركة لا يكفي في الدلالة على الحياة إلا ان تكون حركة قاطعة في الدلالة على الحياة اذ ربما تكون من اختلاج في الجسم بسبب خروجه عند الولادة.

لذلك أرجح ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والثوري وأكثر الفقهاء من ثبوت حياة الجنين بكل ما يدل على الحياة من صياح ورضاع وتنفس وعطاس وكلام وحركة قاطعة لدلالته على المقصود.

الحنابلة:

بعد ان عرفنا العلامة التي يستدل بها على حياة الجنين عند المالكية والشافعية والحنفية والثوري وأكثر الفقهاء.

وقلنا فيما سبق انه لا فرق عند هؤلاء بين أن يكون سقوط الجنين - بعد - توفر الشروط التي ذكرناها للجناية على الجنين - قبل مضي ستة اشهر من بدء الحمل أو بعد ذلك اذ ان الواجب هو غرة على كل حال ونذكر هنا أن الحنابلة قد خالفوا، الفقهاء في ذلك.

---

(١) بداية المجتهد ج٢ ص٨٠٤.

فاشترطوا لاعتبار الجنين منفصلا حيا ان تكون الحياة مستقرة فيه فلا يكون في حالة نزع او في الرمق الأخير، وان يكون سقوطه وانفصاله لوقت يعيش لمثله أي أن يكون لستة اشهر فصاعدا. وخلاصة هذه النظرة عند الحنابلة.

ان الجنين اذا انفصل لأقل من ستة اشهر اعتبر انه انفصل ميتا فتجب فيه الغرة.

وان انفصل لأكثر من ستة اشهر فالواجب فيه دية كاملة. فالحنابلة يعتبرون الجنين لا يعيش غالبا اذا انفصل لأقل من ستة اشهر وحتى لو انفصل وفيه شيء من الحياة فانه عندهم يعتبر ميتا لانها حياة لا يتصور بقاؤها - بخلاف المالكية والحنفية والشافعية الذين يعتبرون الجنين منفصلا حيا عن أمه متى وجدت الامارة على ذلك ولو لأقل من ستة أشهر ما دام قد انفصل وفيه الحياة ولا يعتبر عندهم ميتا الا اذا انفصل فاقدا للحياة.

وهذا هو التفصيل للشرط الثالث من شروط موجبات الغرة الذي كنا قد وعدنا به سابقا.

وفي المغني لابن قدامة ما يصور لنا هذا حيث يقول «ان الدية الكاملة انما تجب فيه اذا كان سقوطه لستة اشهر فصاعدا، فان كان لدون ذلك ففيه الغرة كما لو سقط متألما لأننا علمنا حياته وقد تلف من جنايته، واذا سقط ميتا وله ستة أشهر فقد علمنا حياته ايضا.

ثم بعد ذلك نجد ان ابن قدامة في سبيل تأكيد هذه النظرة في ثبوت حياةالجنين بتمام الستة اشهر قد عرض للإمارات والعلامات التي ذكرها الفقهاء حيث يقول: ولنا: أنه علمت حياته - أي بتمام الستة أشهر - فأشبه المستهل وان شربه اللبن ادل على حياته من صياحه، وعطاسه صوت منه كصياحه وأما الحركة والاختلاج المنفرد فلا يثبت به حكم الحياة».

ففي هذا النص يوشك ابن قدامة ان يقول لنا انه لا يختلف كثيرا مع

الفقهاء في ذلك وان بلوغ الجنين لستة اشهر يستدل به على حياته كما لو استهل صارخا الا ان بعض الامارات ابلغ في الدلالة على ذلك من بعض، بل لقد نقل عن الامام احمد ما يفهم ذلك حين قال «وروي عن احمد انه لا يثبت له حكم الحياة الا بالاستهلال ثم قال: والاستهلال بالصياح قاله ابن عباس والقاسم النخعي لان النبي صلى الله عليه وسلم قال «ما من مولود يولد الا مسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها. فلا يجوز غير ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم والاصل في تسمية الصياح استهلالا ان من عادة الناس أنهم اذا رأوا الهلال صاحوا وأراه بعضهم بعضا فسمي صياح المولود استهلالا لأنه في ظهوره بعد خفائه كالهلال وصياحه كصياح من يترآه»[1].

ومع أن هذه رواية لامام المذهب حبذها ابن قدامة بقوله المذكور الا ان الرواية الغالبة عندهم هي بلوغ الجنين ستة اشهر دليل على حياته.

وفي اعتقادي ان الحنابلة قد ذهبوا الى ذلك ليرتبوا عليه بعض الاحكام فان الجنين في تصورهم لو انفصل لأقل من ستة اشهر فانه لا يتمتع بالعناصر التي تمده بالحياة ولا بمقوماتها ومن ثم اوجبوا الغرة لعدم قابليته للحياة ـ بخلاف ما لو انفصل لأكثر من ستة أشهر فان أسباب الحياة واستمرارها تكون قد تجمعت لديه ومن ثم أوجبوا فيه دية نفس كاملة.

وبهذا الرأي قال المزني الشافعي:

قال المزني:

«ولو خرج حيا لأقل من ستة اشهر فكان في حال لم يتم لمثله حياة ففيه الدية تامة، وان كان في حال تتم فيه لأحد من الاجنة حياة ففيه الدية. قال المزني: هذا سقط من الكاتب عندي اذ أوجب الدية لانه يحال أن تتم لمثله

(١) المغني لابن قدامة ج٧ ص٨١١.

الحياة فينبغي ان تسقط اذا كان بحال لا تتم لمثله الحياة وهذا لو كان لأقل من ستة أشهر »[1].

والذي يشير إليه المزني هو سقوط اعتبار الدية كاملة اذا كان الانفصال لأقل من ستة اشهر واعتبار الغرة ـ ووجوب الدية اذا كان الانفصال لأكثر من ستة اشهر.

---

(١) مختصر المزني بهامش الام للشافعي ج٥ ص١٤٤.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

على من تجب الغرّة؟

اختلف الفقهاء في ذلك. فقالت طائفة منهم مالك والحسن بن يحيي والحسن البصري هي في مال الجاني.

وقال آخرون هي على العاقلة ـ ومن أولئك الشافعية والحنفية والثوري وجماعة ـ وفرّق الحنابلة في الحكم تبعا للفرق الذي لاحظوه بين الحالات وإليك تفصيل القول في ذلك. اولا:

المالكية:

مذهب الإمام مالك ان الجاني اذا تعمد الفعل فالجناية عمدية، وان أخطأ في الفعل فالجناية خطأ ـ والقائلون بعمدية الجناية يختلفون في وجوب القصاص من الفاعل اذا انفصل الجنين حيا ثم مات بسبب الجناية. فبعض المالكية يوجب القصاص، والبعض يوجب الدية.

والرأي الراجح في المذهب هو ايجاب القصاص اذا كان الفعل في الغالب مؤديا لنتيجة كالضرب على الظهر والبطن، ويوجبون الدية اذا لم يكن الفعل مؤديا لنتيجة في الغالب كالضرب على اليد والرجل.

والمالكية: مع انهم قد اتفقوا مع الجمهور في ان الجناية على الجنين ليست عمدا بل قد تكون عمدا في أمه خطأ فيه ـ كما أسلفت القول في ذلك ـ الا

انهم أطلقوا القول بوجوبها على الجاني تشبيها لها بدية العمد.

وتتجلى أهمية التفرقة بين حالتي العمد وشبهه في حالة انفصال الجنين حيا حيث يرى بعض القائلين بعمدية الجناية القصاص من الجاني بينما العقاب على غير العمد هو الدية. أما في حالة انفصال الجنين ميتا فلا فرق بين العمد وغير العمد في العقوبة لان العقوبة متفق عليها في كل الاحوال وهي الغرة. وانما يظهر الفرق في صفة العقوبة حيث تغلظ الغرة في حالة العمد وشبه العمد ولا تغلظ في حالة الخطأ؛ والفرق الثاني يظهر في تحمل العقوبة وهذا هو ما نحن بصدده. ففي حالة العمد تكون في مال الجاني وحده، وفي حالة شبه العمد والخطأ في ماله أو مال العاقلة وحدها.

يصور لنا هذا الاطلاق في الحكم ما جاء في المدونة للإمام مالك «أرأيت الذي يضرب بطن المرأة فألقت جنينا ميتا أعمده وخطؤه سواء في قول مالك» قال «نعم»[1].

كما يصور لنا من تجب عليه ما جاء في الفواكه الدواني[2].

«الواجب في الجنين يكون على الجاني»[3].

اما الحنفية والشافعية فانهم يرون وجوب الغرة على العاقلة لا على الجاني واعتبروها من قبيل الخطأ او شبه العمد.

فهي شبه عمد اذا تعمد الجاني الفعل وهي خطأ اذا أخطأ به ولكنها لا تكون بحال عمدا محضا كما يقول المالكية، وهم يعللون ذلك بعدم الجزم والقطع بالفعل، «أو الأثر الناتج عن الفعل والذي يؤدي إلى موت الجنين هل

(١) المدونة للامام مالك مجلد ٦ ـ كتاب الديات ـ صفحة ٤٠٠.

(٢) الفواكه الدواني للنفراوي الجزء الثاني ـ صفحة ٢٧١.

الجاني: هو مرتكب الجناية وهي كل فعل محظور يتضمن ضررا على النفس وغيرها.

(٣) تبصرة الحكام لابن فرحون ج٢ ص٢٢٩.

هو مجرد العدوان الواقع على الام أم ان هنالك سببا آخر تضافر معه. ومن ناحية اخرى فان الفعل العدواني المباشر واقع » على الام، كما انهم لا يفرقون بين ان يكون الجاني هو الام نفسها أو غيرها؛ فالغرة عندهم تجب على عاقلة الجاني أيا كان نوعه.

وهم انما يستبعدون اعتبار كونها عمدا لان هذه الاعتبار يفترض العلم بوجود الجنين وحياته وقصد الجاني؛ وهذا امر لا يتصور بسهولة والعاقلة هم الجماعة الذين يقتلون العقل وهو الدية يقال عقلت القتيل اي اعطيت ديته، هذا هو مفهومها عند الحنفية.

وعند الشافعية: العاقلة العصبة وهم القرابة من قبل الاب. قال الكاساني في ذلك: « العاقلة عندنا هم المقاتلة من الرجال الاحرار البالغين العاقلين تؤخذ عطاياهم، وعند الشافعي عاقلته قبيلته من النسب؛ والصحيح قولنا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك فانه روي عن ابراهيم النخعي رضي الله عنه انه قال: كانت الديات على القبائل فلما وضع سيدنا عمر رضي الله عنه الدواوين جعلها على اهل الدواوين »[1].

والسبب في وجوبها على العاقلة انهم اذا لم يحفظوا الجاني وهو منهم فقد فرطوا والتفريط منهم ذنب ولأن القاتل انما يقتل مستندا الى قومه فكانوا كالمشاركين له في القتل، ولأن الدية مال كثير فالزام الكل للقاتل اجحاف به فيشاركه العاقلة في التحمل تخفيفا وهو مستحق التخفيف لانه خاطئ.

والدليل على وجوبها على العاقلة الحديث المتقدم والذي يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى على عاقلة الضاربة بالدية وبغرة الجنين وروي أن عاقلة الضاربة قالوا: أندي من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا أكل ومثل هذا بطل وهذا يدل على ان القضاء بالدية كان عليهم حيث أضافوا

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني الجزء السابع صفحة ٣٢٦.

الدية الى انفسهم على وجه الانكار ولانها بدل نفس فكانت على العاقلة كالدية.

وعندي أن هذا الدليل الذي ساقه الحنفية والشافعية وغيرهم يمكن ان يستفاد منه ان الغرة تكون بمعنى الدية لان الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث الهزليين الذي رواه ابو هريرة قضى ان دية جنينها غرة فسمى الغرة دية. واذا كان الامر كذلك فينبغي ان تطبق أحكام الدية على الغرة.

وعند الحنفية انها تجب في سنة وعند الشافعي رحمه الله في ثلاث سنين، وحجة الشافعي هي ما جاء في كتابه الام معززا لرأيه هذا حيث يقول: «لم أعلم مخالفا ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية على العاقلة، ولا اختلاف بين احد علمته في ان النبي (ص) قضى بها في ثلاث سنين ولا مخالفا في ان العاقلة العصبة وهم القرابة من قبل الاب ثم قال: قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه على علي بن ابي طالب بان يعقل عن موالي صفية بنت عبد المطلب.

وكيفيتها عند الشافعية ان ينظر الى اخوته لابيه فيحملهم ما يحمل العاقلة فان لم يحتملوها دفعت إلى بني جده فان لم يحتملوها دفعت إلى بني جد ابيه ثم هكذا لا يدفع الى بني اب حتى يعجز من هو أقرب منهم ومن في الديوان ومن ليس فيه منهم سواء. يقول الشافعي: قضى رسول الله (ص) ولا ديوان في حياته ولا في حياة ابي بكر ولا صدر من ولايةعمر رضي الله عنهما، ولا اعلم مخالفا ان الصبي والمرأة لا يحملان منها شيئا وان كان موسرين، وكذلك المعتوه، ويؤدي العاقلة الدية في ثلاث سنين من حين يموت القتيل ولا يقوم نجم من الدية الا بعد حلوله فان اعسر به او مطل حتى يجد الابل بطلت القيمة وكانت عليه الابل ولا يحملها فقير»[1].

(١) الام للشافعي الجزء الخامس صفحة ١٤٥.

كما ذكر السيوطي:

« كل من جنى جناية فهو المطالب ولا يطالب بها غيره، الا في صورتين. العاقلة يحمل دية الخطأ وشبه العمد، والصبي المحرم اذا قتل صيدا او ارتكب موجب كفارة فالجزاء على الولي لا في ماله ثم قال والدعوى على العاقلة بالدية يختلف فرضها بحسب اليسار والمتوسط فتجوز الدعوى بها من غير احتياج الى بيان والقاضي بفرض ما يقتضيه الحال والدعوى بالغرة لا يحتاج فيها إلى بيان والقاضي يفرض ما يقتضيه الحال »[1].

وفي فتاوى شيخ الاسلام ابي يحيى زكريا بن محمد الانصاري « عاقلة الرجل هم قرابته من جهة الاب جمع عاقل وهو دافع الدية - وقد سئل عن امرأة ذكرت بسوء عند حاكم فأرسل وراءها ليفعل معها ما أوجبه الشرع عليها فحصل لها لحربه فأسقت ولدها اللبان - او اللبن عند الولادة - فمات فهل يجب عليه او على عاقلته ضمانه أولا؟ فأجاب بأنه ليس عليه ولا عاقلته ضمان الولد »[2].

فخلاصة القول ان الشافعية يحملون الغرة على عاقلة الجاني بعد ان ذكروا دليلها من الشرع وهم بذلك لا يختلفون عن الحنفية الا في كون الحنفية يرون انها تجب في سنة وهم يرون انها تجب في ثلاث سنين.

حجة كل فريق:

يرى **الشافعي** ان الغرة تجب في ثلاث سنين لانه بدل النفس لانه يورث وبدل العضو يكون لصاحب العضو الى جانب ما ذكر من انه لم يسمع مخالفا في ذلك.

وحجة الحنفية: انهم يقولون للشافعية ان كان بدل النفس من حيث انه

(١) الاشباه والنظائر للسيوطي صفحة ٥١٥.

(٢) الاعلام والاهتمام للانصاري صفحة ٣٤٤.

نفس على حدة فهو بدل العضو ايضا من حيث الاتصال بالام فعملنا بالشبيهين: بالأول في حق التوريث وفي وجوب الدية وان لم يحصل للأم نقصان، وبالثاني في حق التأجيل الى سنة لان بدل العضو اذا كان ثلث الدية او اقل يجب في سنة واحدة بخلاف اجزاء الدية حيث يجب كل جزء منها في ثلاث سنين حتى لو قتل عشرة انفس يجب على عاقلة كل منهم عشر الدية لا فرق بين الذكر والانثى.

وهذا الخلاف بين الحنفية من جانب والشافعية والمالكية من جانب يرجع الى اصل الاعتبار الذي يعتبره كل فريق للجنين اساسا هل هو معتبر بنفسه لا بامه كما يقول الحنفية ام انه عضو من اعضاء الام؛ فالاصل الذي تبتني عليه أحكام الجنين عند الحنفية هو القياس فانهم يقولون ان القياس يأبى كون الجنين مضمونا اصلا لان فيه احتمال عدم الحياة كما سبق ان بينا ثم نشأ احتمال آخر وهو انه يحتمل انه مات بالضرب، ويحتمل انه مات بموت الام فهذه احتمالات ثلاثة امام الحنفية ـ فالذي يرونه إزاء ذلك هو ضمان الجنين في حالة واحدة وهو ما اذا خرج ميتا قبل موت الام والذي قادهم الى ترجيح الضمان في هذه الحالة النص الوارد فيه فسقط اعتبار احد الاحتمالات فتعين الثاني في نفي وجوب الضمان في غير هذه الحالة.

هذا اذا كان الجنين حرا اما اذا كان رقيقا فان خرج ففيه نصف عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان انثى وروي عن ابي يوسف ان في جنين الامة ما نقص للأم.

وقال الشافعي، رحمه الله فيه عشر قيمة الام.

الاصل الذي يعتمد عليه ابو يوسف ان ضمان الجناية على الجنين من الامة هو ضمان المال حتى قال تبلغ قيمته بالغة ما بلغت ولا تتحمله العاقلة فصار جنينها كجنين البهيمة.

والاصل الذي يعتمد عليه كل من ابي حنيفة ومحمد هو ضمان النفس حتى

قالا لا تزاد قيمة على دية الحر بل تنقص هاهنا وكذا تتحمله العاقلة.

اما أن نعود الى الخلاف بين الشافعية والحنفية ونقول ان الحنفية قد ذكروا الأدلة التي تدل على ان الجنين معتبر بنفسه ويضاف الى ادلتهم السابقة ان ضمان جنين الحرة موروث منه على فرائض الله ولو كان معتبرا بأمه لسلم لها كما يسلم لها ارش عضوها.

ودليل آخر للحنفية على انها بدل نفس الجنين لا بدل جزء من أجزاء الام ان الواجب في جنين ام الولد ما هو الواجب في جنين الحرة ولا خلاف في ان جنين ام الولد جزء ولو كان في حكم عضو من أعضاء الام لكان جزءا من الام حرا وبقية اجزائها أمة وهذا لا يجوز

ثم انه عليه الصلاة والسلام قضى بدية الام على العاقلة وبغرة الجنين ولو كان في معنى اجزاء الام لما افرد الجنين بحكم بل دخلت الغرة في دية الامة كما اذا قطعت يد الام فماتت انه يدخل دية اليد في النفس.

ثم لما انكرت العاقلة حمل الدية اياهم فقالت اندي من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا أكل ومثل هذا دمه بطل لم يقل لهم النبي (ص) اني اوجبت ذلك بجناية الضاربة على المرأة لا بجنايتها على الجنين ولو كان وجوب الارش فيه لكونه جزءا من أجزاء الام لرفع انكارهم بما قيل، فدل على ان الغرة وجبت بالجناية على الجنين لا بالجناية على الام فكانت معتبرة بنفسه لا بالام.

ومن هنا كان خلافهم في الواجب في جنين الامة وفي جنين الكتابية. فذهب مالك والشافعي الى ان في جنين الامة عشر قيمة امه ذكرا كان او أنثى يوم يجنى عليه وفرق قوم بين الذكر والانثى فقال قوم ان كان انثى فيه عشر قيمة امه وان كان ذكرا فعشر قيمته ان كان حيا وبه قال ابو حنيفة ولا خلاف عندهم ان جنين الامة اذا سقط حيا ان فيه قيمته وقال ابو يوسف في جنين الامة اذا سقط ميتا ما نقص من قيمة امه واما جنين الذمية فقال

مالك والشافعي وابو حنيفة فيه عشر دية امه ـ لكن أبا حنيفة على اصله في ان دية الذمي دية المسلم.

والشافعي على اصله في ان دية الذمي ثلث دية المسلم.

ومالك على اصله في ان دية الذمي نصف دية المسلم.

وعند الحنفية الدية من الدراهم مقدرة بعشرة آلاف درهم فكان نصف عشرها خمسمائة درهم، وعند المالكية مقدرة بستمائة درهم، وكذلك عند الشافعية ايضا مقدرة بستمائة درهم خمسة من الابل بدلا منها لأن الابل هي اصل الدية.

وعند المالكية ان الجاني مخير في غرم عشر دية الام او في غرم الغرة.

لمن تجب الغرّة؟

اما لمن تجب:

فقال مالك والشافعي وابو حنيفة هي لورثة الجنين، وحكمها حكم الدية في انها موروثة، وقال ربيعة والليث هي للام خاصة وذلك انهم شبهوا جنينها بعضو من اعضائها ـ ولا يرث القاتل منها شيئا. قال الامام مالك: «قال: قال لي مالك دية الجنين موروثة على فرائض الله» ثم قال «وقال مالك لو ان الوالد ضرب بطن امرأته فألقت جنينا ميتا فان الاب لا يرث من دية الجنين شيئا. وهي موروثة على فرائض الله وليس للأب من ذلك شيء[1] «وهذا معنى لا يرث القاتل منها شيئا».

وقال الشافعي «وكذلك ان القته من الضرب بعد موتها ففيه غرة عبد أو امة تورث كما لو خرج حيا فمات لانه اجنبي عليه»[2] وجاء في نهاية المحتاج للرملي ايضا «وهي لورثة الجنين لانها فداء نفسه، فلو تسببت الام باجهاض نفسها، كأن صامت او شربت دواء لم ترث منها شيئا لانها قاتلة»[3]. قال الكاساني «وأما من تجب له فهي ميراث بين ورثة الجنين على فرائض الله تبارك وتعالى عند عامة العلماء»[4].

(١) المدونة مجلد ٦ صفحة ٤٠١ لمالك وايضا بداية المجتهد ج٢ ص٤٨٠.

(٢) الام للشافعي جزء ٥ صفحة ١٤٣.

(٣) نهاية المحتاج للرملي الجزء السابع صفحة ٣٦٢.

(٤) بدائع الصنائع للكاساني الجزء السابع صفحة ٣٢٥.

قال ابن قدامة: « ان الغرة موروثة عن الجنين كأنه سقط حيا لانها دية له وبدل عنه، فيرثها ورثته كما لو قتل بعد الولادة ثم قال: وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي.

وخالف هذا الاجماع كل من الليث وربيعة، فذهب كل منهما الى انها تعطى لأمه لأن ابنها يعد بمثابة عضو من أعضائها.

وبعد ان ذكر ابن قدامة هذا الرأي المخالف قال مدافعا عن اجماع الفقهاء « ولنا: انها دية آدمي حر فوجب ان تكون موروثة عنه كما لو ولدته حيا ثم مات، وقوله انه عضو من اعضائها لا يصح لانه لو كان عضوا لدخل بدله في دية أمه كيدها، ولما منع القصاص من امه واقامة الحد عليها من أجله، ولما وجبت الكفارة لقتله ولما صح عتقه بدونها ولا عتقها بدونه ولا تصور حياته بعد موتها ولأن كل نفس تضمن بالدية تورث كدية الحي »[1].

وعندي أن ما ذهب إليه الفقهاء جدير بالترجيح للاسباب التي ساقها ابن قدامة ولان اعتبار الليث وربيعة يأتي على آدمية الجنين مع أنها روعيت في كل الاطوار وان أي خلاف أثير لم يأتِ على آدمية الجنين وذاتيته؛ وأما اعتباره كعضو لم تؤسس عليه أحكام من قبل الشرع ولعل ذلك لو حصل لدخل بدله في دية أمه كما يقول ابن قدامة. ولا يرث الجاني منها شيئا ولا فرق بين أن يكون الجاني أجنبيا او الام الحامل نفسها.

(١) المغني لابن قدامة الجزء السابع صفحة ٨٠٥.

الأحوال التي تجب فيها الدية كاملة

تحدثنا فيما سبق عن الغرة وهي تساوي نصف عشر الدية ونبين هنا على وجه العموم الأحوال التي تجب فيها الدية الكاملة، والدية هي مال يجب بقتل آدمي حر عن دمه او بجرمه مقدرا شرعا لا باجتهاد. فيخرج ما يجب لقتل غير الآدمي من قيمة فرس ونحوه، وما يجب بقتل ذي رق من قيمته والحكومة.

والأصل فيها قوله تعالى ﴿وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أَهْلِهِ﴾[1].

وقد أجمع أهل العلم على وجوب الدية في الجملة.

وقد تبدو مناسبة القول ـ بأننا ما دمنا قد قررنا فيما سبق أن الجناية على الجاني بعد نفخ الروح فيه تعتبر جريمة تخالف مقاصد الدين وتستوجب الاثم لأنها ازهاق لنفس وقتل لإنسان حتى ان بعض الأئمة كالظاهرية مثلا قالوا بالقود ـ بأن العدوان عليه يستوجب دية نفس كاملة ولكن ما يمكن ان يقال في هذا هو أن الذي اقتضى تخفيف هذه الدية الى نصف العشر هو اولا الشك الذي عبر عنه الفقهاء في أن موت الجنين ربما يكون لسبب غير العدوان وثانيا لأن الجناية عليه تستهدف الام كما عبر المالكية فيما سبق عن ذلك بقولهم «عمد في الام، خطأ في الجنين».

---

(١) سورة النساء، آية ٩٢.

أما اذا ظهر أن الجنين قد مات بسبب العدوان عليه أو ألقته أمه حيا ثم مات ففي كل ذلك دية كاملة ولا مبرر للعدول عنها الى الغرة.

لذلك اجمع العلماء على وجوب الدية في هذه الأحوال وفي غيرها مما تضمنته بعض النصوص التي نوردها بعد.

قال ابن قدامة الحنبلي في مغنيه « هذا قول أئمة أهل العلم. قال ابن المنذر أجمع كل من تحفظ عنه من أهل العلم على أن في الجنين يسقط حيا من الضرب دية كاملة منهم زيد بن ثابت وعروة والزهيري والشعبي وقتادة وابن شبرمة ومالك والشافعي واسحق ابو ثور واصحاب الرأي وذلك لانه مات من جناية بعد ولادته في وقت يعيش لمثله فأشبه قتله بعد وضعه »[1].

فالقيد الذي ذكره الحنابلة هو ان يكون سقوط الجنين لستة اشهر ويلاحظ عند أغلب الفقهاء أن هنالك ما يشبه الاجماع على ان الجنين لا يحيا اذا سقط لدون هذه السن فيغدو هذا القيد لا أهمية له. أما المالكية فقد عبر ابن عرفه عن رأيهم بقوله « الغرة واجبة في الجنين بانفصاله حيا قبل موت أمه اتفاقا ثم قال والمعنى كمال فروجه ثم قال الا أن يحيا فالدية ان أقسموا ولو مات عاجلا ثم قال ابن القاسم: توقف ديته على القسامة ».

فالملاحظ أن المالكية لا يختلفون عن غيرهم في وجوب الدية الكاملة الا في أنهم قدروا هذا الوجوب بأن يقسم أولياء المجني عليه انه مات بفعل الجاني.

وبتعدد الواجب تتعدد الجناية. جاء في التاج والاكليل « وتعدد الواجب بتعدده »[2] وفسر الخرشي أل المذكورة في « الواجب » بقوله « ال للعهد الذكرى والمعنى أن الواجب المتقدم ذكره وهو الغرة والعشر ان نزل الجنين ميتا، والدية مع القسامة ان نزل حيا اي استهل صارخا ثم مات يتعدد بتعدد

---

(١) المغني لابن قدامة الجزء السابع صفحة ٨١١.

(٢) التاج والاكليل للمواق الجزء السادس صفحة ٢٥٧.
بهامش مواهب الجليل للحطاب.

الجنين». وذكر الخرشي مواطن اخرى تجب فيها الدية كاملة وهذا ما اشرت إليه بقولي أو ما تضمنته بعض النصوص مثال ذلك وجوب الدية في ذهاب العقل وفي السمع أو البصر أو النطق أو الصوت أو الذوق أو قوة الجماع أو النسل أو التحريم أو التبريص أو القيام أو الجلوس، فقال الخرشي «وكذلك تجب الدية على من فعل لشخص فعلا ذهبت بسببه قوة جماعه بأن أفسد العائلة او فعل بسببه فعلا ذهب بسببه نسله، ومن طرح سن صغير له خطأ أوقف عقله بين عدل فان عادت لهيئتها رجع العقل الى مخرجه وان لم تعد أعطى العقل كاملا وان هلك الصبي قبل أن تثبت سنه فالعقل لورثته»[1].

وأخيرا فان احدا من العلماء لم يخالف في وجوب الدية الكاملة في الأحوال التي ذكرناها الا ما كان من الحنابلة من تقييدهم لذلك بستة أشهر وما كان من المالكية من توقف الدية على القسامة وقد بينا فيما سبق كيفية القسامة فلا نعيد ما ذكرناه سابقا.

بقي ان نقول ان كل موضع ذكر فيه وصف أو قدر أو تنوع أو حكم للدية ينطبق على دية الجنين متى اعتبرنا للجنين حال الحياة.

(١) شرح مختصر خليل للخرشي الجزء السابع صفحة ٣٣ و٣٤.

الكفارة في إسقاط الجنين

والكفارة هي عقوبة توقع على الجاني في حالة الجناية على الجنين كلما ألقت الام الجنين حيا او ميتا؛ ولا فرق بين أن يكون الجاني هو الام او غيرها. وتتعدد الكفارة بتعدد الاجنة حسبما يرى الامامان الشافعي وأحمد، واذا اشترك جماعة في الجناية فألقت المرأة جنينا فديته عليهم بالحصص وعلى كل منهم كفارة.

وقد اختلف الأئمة في وجوب الكفارة في اسقاط الجنين.

فذهب الشافعي الى وجوبها.

وقال ابو حنيفة انها ليست واجبة.

واستحسنها مالك وقال انها مندوب إليها في الجناية على الجنين وليست واجبة وإليك مذاهبهم فيها.

المالكية:

جاء في المدونة: «قال: قال مالك: الذي جاء في كتاب الله في الكفارة انما ذلك في الرجل الحر اذا قتله خطأ ففيه الكفارة - قال مالك: وأنا أستحسن أن يكون في الجنين الكفارة، وكذلك في الذمي والعبد اذا قتلا أرى فيه الكفارة وأرى في جبينهما الكفارة»[1].

(١) المدونة للامام مالك مجلد ٦ صفحة ٤٠٠.

وقال الخرشي « الكفارة واجبة[1] لقوله تعالى ﴿وما كَانَ لِمُؤْمِنٍ أن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إلاَّ خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فتحريرُ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مَسَلَّمَةٌ إلَى أَهْلِهِ﴾[2].

والمعنى أن القاتل الحر المسلم وان صبيا اذا قتل معصوما مثله قتلا خطأ فانه يلزمه عتق رقبة مؤمنة فان عجز عن العتق فانه ينتقل إلى الصوم ولا يجزئ مع قدرته على عتق الرقبة وما يطلب في كفارة الظهار يطلب هنا وما يمتنع هناك يمتنع هنا إلى أن قال: وندبت في جنين ».

ثم علق الشيخ العدوي على ذلك بقوله الآتي مبينا بعض الخطأ الذي لا يستوجب الكفارة قائلا « قوله وخرج بالخطأ العمد ولا يخفى أن من الخطأ الذي فيه دية عمد الصبي ونوم المرأة على ولدها فتقتله، وامتناعها من ارضاعه لا لقصد قتله وسقوط شيء من يدها أو يد أبيه عليه خطأ فقتله، لا خطأ ليس فيه دية كسقوط ولد من احد أبويه، أو سقيه دواء فمات فهدر فلا كفارة فيه »[3].

الشافعية:

اما الشافعية فانهم أوجبوا الكفارة في اسقاط الجنين وهي واجبة عندهم على الاطلاق في حالتي العمد والخطأ.

قال السيوطي « اذا قتل الحامل في القصاص، فانفصل الجنين ميتا ففيه غرة وكفارة أوجبا فمات فدية وكفارة »[4].

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي الجزء ٧ صفحة ٤٩ وايضا تهذيب الفروق مع الفروق ج٢ ص٩.

(٢) سورة النساء، آية ٩٢.

(٣) حاشية العدوي ج٧ ص٤٩.

(٤) الاشباه والنظائر للسيوطي ص٢١٩.

وقال الهيثمي «يجب بالقتل كفارة».

والقصد منها تدارك ما فرط من التقصير وهو في الخطأ الذي لا اثم فيه ترك التثبت مع خطر الانفس، وتجب على القاتل غير الحربي، والجلاد الذي لم يعلم خطأ الإمام اجماعا للآية، ويجب الفور في العمد وشبيهه كما هو ظاهر تداركا لهما ثم قال: وان كان القاتل صبيا او مجنونا لان غاية فعلهما خطأ وهي تجب فيه، وعبدا وعامدا ومخطئا ومتسببا وجنين مضمون لذلك ولأن الكفارة حق لله تعالى، وهي كفارة ظهار في جميع ما مر فيعتق من يجزئ ثم يصوم شهرين متتابعين كما مر ولكن لا اطعام فيها عند العجز عن الصوم في الاظهر»[1].

واذن فان الذي يستفاد من هذا النص والذي قبله ان كفارة اسقاط الجنين او كفارة القتل بصفة عامة لا يجزئ فيها الاطعام لان النص الوارد فيها لم يشتمل على الاطعام.

وقال الرملي «تجب بالقتل كفارة وان كان القاتل حبيسا او مجنونا إذ غاية فعلهما انه خطأ وهي واجبة فيه، والمدار هنا على الازهاق احتياطا للحياة، وعبدا وذميا وعامدا ومتسببا بقتل مسلم ولا بدار حرب ثم - قال - وجنين مضمون لأنه آدمي معصوم لذلك ولان الكفارة حق لله تعالى ثم قال وهي ككفارة الظهارة في جميع ما مر لكن لا اطعام فيها عند العجز عن الصوم في الأظهر»[2].

والذي يستفاد من كل هذه النصوص التي أوردها الشافعية أنهم يوجبون الكفارة في حالتي العمد والخطأ. وانهم يقولون عنها انها ككفارة الظهار من حيث العتق والصوم ولا يجزئ فيها الاطعام على الأظهر، والقول الثاني انها يجوز فيها الاطعام حتى ليقول الرملي مشيرا الى هذا القول والثاني ككفارة

---

(١) تحفة المحتاج على شرح المنهاج الجزء التاسع صفحة ٤٥.

(٢) نهاية المحتاج للرملي الجزء السابع صفحة ٣٦٢.

الظهار ولو مات قبلها أطعم عنه « ولقائل ان يقول بالنسبة للقول الاول ان كفارة الظهار ورد فيها الاطعام فهل يحمل المطلق هنا على القيد هناك؟ والواضح انما يحمل المطلق على القيد في الاوصاف كالايمان في وصف الرقبة لا الاشخاص كالاطعام هنا ـ ويقول الرملي عن القول الأول « في الاظهر اذ لا نص فيه والمتبع في الكفارات النص لا القياس» فيبقى القول بالعتق والصيام لانه الذي تضمنه النص هنا ولانه لا يمكن حمل المطلق على القيد.

الحنابلة:

والحنابلة يقولون بوجوب الكفارة في حالتي العمد والخطأ فقد ذكر ابن قدامة « وعلى كل من ضرب ممن ذكرت عتق رقبة مؤمنة سواء كان الجنين حيا او ميتا، هذا قول اكثر أهل العلم منهم الحسن وعطاء والزهري والحكم ومالك والشافعي واسحق» ثم نقل ابن قدامة عن ابن المنذر قوله « كل من تحفظ عنه من أهل العلم أوجب على ضارب بطن المرأة تلقي جنينا الرقبة، وروى في ذلك عن عمر».

ويرى الحنابلة: بعد أن اوردوا الدليل على وجوب الكفارة وهو الآية المذكورة سابقا ان الجنين ان كان من المؤمنين أو أحد أبويه فهو محكوم بإيمانه تبعا يرثه ورثته المؤمنون ولا يرث الكافر منه شيئا، وان كان من أهل الذمة فهو من قوم بيننا وبينهم ميثاق، ولأنه نفس مضمون بالدية فوجبت فيه الرقبة كالكبير.

ويدافع الحنابلة لرأيهم فيقولون انه على فرض أن الكفارة لم تذكر ضمن النص المشار إليه والذي أورده الشافعية من قبل ـ فان ترك ذكر الكفارة لا يمنع وجوبها ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الدية في مواطن ولم يذكر الكفارة كقوله صلى الله عليه وسلم « في النفس المؤمنة عشرة من الابل» ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بدية المقتولة على عاقلة القاتلة ولم يذكر كفارة وهي واجبة كذا هاهنا وانما كان كذلك لأن الآية أغنت عن ذكر

الكفارة في موضع آخر فاكتفى بها.

ويقول الحنابلة ان القت المضروبة أجنة ففي كل جنين كفارة كما ان في كل جنين غـرة او دية، وان اشترك جماعة في ضرب امرأة فألقت جنينا فديته أو الغرة عليهم بالحصص وعلى كل منهم كفارة وان القت أجنة ففي كل جنين كفارة، ولو ضرب ثلاثة بطن امرأة فألقت ثلاثة أجنة فعليهم تسع كفارات على كل واحد ثلاثة. ثم ذكر ابن قدامة «واذا شربت الحامل دواء فألقت به جنينا فعليها غرة وتعتق رقبة»[1] لأنها أسقطت الجنين بفعلها وجنايتها ومن ثم فعليها عتق رقبة.

والملاحظ في هذا ان الحنابلة لا يختلفون في وجوب الكفارة في حالة اسقاط الجنين عن الشافعية الذين أسلفنا القول عن مذهبهم ويضيف الحنابلة ولو كان الجاني المسقط للجنين أباه أو غيره فعليه عتق رقبة.

الحنفية:

يفرق الاحناف بين حالتي: انفصال الجنين ميتا فلا يوجبون فيها الكفـارة، وانفصاله حيا فيوجبون فيها الكفارة ويعللون لهذه التفرقة بأن الكفارة من قبيل الأمور التعبدية التي لا يغني فيها قياس او استحسان وانما يفتقر الامر فيها الى النص القاطع وانهم يعتبرون الجنين نفسا مستقلة في حالة انفصاله ميتا في حق غيره ـ اما في حق نفسه وحق الله يعتبر عضوا من اعضـاء الام؛ وبما ان الكفارة بالمعنى الذي ذكرناه حق لله فيعتبر الجنين في حكمها كعضو من أعضاء الام وحيث لا تجب الكفارة باتلافه فلا تجب باتلاف الجنين. اما في حالة انفصاله حيا وموته بعد ذلك متأثرا بفعل العدوان عليه فان هذه الحالة تستوجب الدية وحيثما ترتبت الدية كانت الكفارة وفي هذه الحالة يعتبر ولدا في حقه وحق غيره مهما كان الحق سواء كان لله او للعباد وفي جامع

---

(١) المغني لابن قـدامـة الجزء السـابـع ص١٥٣ و٨١٦ و٨١٧. والروض المربـع ج ٢ ص ٣٤٦.

الفصولين ما يصور لنا هذا حيث يقول ابن قاضي سماوة الحنفي:

« والجنين اذا انفصل ميتا، اعتبر ولدا ونفسا على حدة في حق غيره من العباد، وفي حق نفسه اعتبرا عضوا من أعضاء الام حتى لا يسمى ولا يرث، وكذلك في حق الله تعالى اعتبر عضوا من أعضاء الام حتى لا تقام عليه صلاة الجنازة. والكفارة حق لله تعالى فيعتبر الجنين في حق حكم الكفارة بمنزلة عضو من اعضائها، والكفارة لا تجب باتلاف عضو من أعضائها. واذا خرج الجنين حيا ثم مات فعلى الضارب الدية كاملة وعليه الكفارة، ويعتبر ولدا ونفسا في حقه وفي حق غيره سواء كان الحق لله أو للعباد »[1].

ويستدل الحنفية للقول الاول بعدم الوجوب بأن الكفارة لو كانت واجبة لبينها الرسول صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة على الضاربة وان الحال حال الحاجة الى البيان ولان وجوبها متعلق بالقتل وأوصاف أخرى لم يعرف وجودها في الجنين من الايمان والكفر حقيقة أو حكما - أما الحقيقة فلا شك في انتفائها لان الايمان والكفر لا يتحققان من الجنين - وكذلك حكما لان ذلك بواسطة الحياة ولم تعرف حياته، ولان الكفارة من باب المقادير وهي لا تعرف بالرأي والاجتهاد بل بالمتاب العزيز والسنة والاجماع.

وقال الكاساني « فلم يوجد في الجنين الذي ألقى ميتا شيء من ذلك فلا تجب فيه الكفارة »[2]، ومع هذا فان القول المغنى به عندهم هو المندب احتياطا جاء ذلك في الفتح حيث ذكر صاحب الهداية « فإذا تقرب الى الله لكان أفضل له ويستغفر مما صنع »[3].

(١) جامع الفصولين الجزء الاول صفحة ٣٥٤.
(٢) بدائع الصنائع الجزء السابع صفحة ٣٢٦.
(٣) الهداية للمبرغناني ج٨ ص٣٢٩ وايضا حاشية سعدى حلبي ص٣٢٩ بفتح القدير ج٨.

الظاهرية:

والظاهرية كغيرهم من بقية الأئمة يوجبون الكفارة في اسقاط من استهل من الجنين ولا يوجبونها فيمن لم يستهل ويحدرنها بالعتق أو الصيام ويرون ان الدليل على ذلك هو قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم بالغرة فقط فيمن لم يستهل والقرآن فيمن استهل وقتل خطأ. يقول ابن حزم في المحلى « قال في المرأة تشرب الدواء او تستدخل الشيء فيسقط ولدها، قال تكفر وعليها غرة » ودليلهم على ذلك ما رواه عبد الرازق عن معمر عن الزهري قال سمعت مجاهدا يقول: مسحت امرأة بطن امرأة حامل فأسقطت جنينا فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فأمرها أن تكفر بعتق رقبة - يعني التي مسحت قال علي » هذه رواية عن عمر رضي الله عنه ولا يعرف له في هذا مخالف من الصحابة رضي الله عنهم.

يقول ابن حزم بعد ان عرض لرأي الأئمة الآخرين مشيرا الى قضاء سيدنا عمر المتقدم بانه يصلح ان يكون حجة في ايجاب الكفارة في تلك الحالة يقول « أما نحن فلا حجة عندنا في قول احد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم » ثم ذكر قوله تعالى ﴿ومن قَتَلَ مُؤمِنًا خطأ فتحريرُ رَقَبَةٍ مؤمنةٍ﴾[1] ثم قال: قال رسول الله عن ربه (ص) « خلقت عبادي كلهم حنفاء » وكل مولود فهو على الفطرة.. وعل ملة الاسلام ثم قال: فصح أن من ضرب حاملا فأسقطت جنينا فان كان قبل الاربعة الاشهر قبل تمامها فلا كفارة في ذلك لكن الغرة واجبة فقط، لان رسول الله (ص)، حكم بذلك ولم يقتل احدا لكن اسقطها جنينا فقط واذ لم يقتل احدا خطأ ولا عمدا فلا كفارة في ذلك اذ لا كفارة الا في قتل الخطأ ولا يقتل الا ذو روح وهذا لا روح فيه. وان كان بعد تمام الاربعة اشهر وتيقنت حركته بلا شك ففيه غرة والكفارة واجبة بعتق رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين لانه قتل مؤمنا

---

(١) سورة النساء، آية ٩٢.

خطأ وهذا نص القرآن وقد وافقنا عليه عمر بن الخطاب.[1]

والخلاصة ان الكفارة واجبة عند الظاهرية في حالة اسقاط الجنين بعد اتمام الاربعة أشهر وهي بالعتق أو الصيام وقصد ابن حزم من تلك التقدمة أن يقول أن الرسول (ص) أخبر عن ربه انه خلق عباده كلهم حنفاء فهو اذ خلق الله فيه الروح فهو مؤمن حنيف بنص القرآن ففيه الكفارة وان هذا الحكم هو الذي تهدي إليه الفطرة السليمة وقد جاء قضاء سيدنا عمر رضي الله عنه معززا له وترجمة أمينة وتطبيقا عمليا له.

(١) المحلى لابن حزم ج ١١ ص ٣٠، ٣١.

الخاتمة

النتائج

(١) ان النسل هدف أصيل من أهداف الاسلام العليا، وغاية من غاياته السامية الكبرى، حبب إليه، ورغب فيه، وحث على طلبه تشهد بذلك الآيات الكريمة والآثار الصادقة وشرع له من الوسائل ما يضمن صلاحه ونجاحه، وكان من الطبيعي أن يدعو إلى الاكثار منه لعبادة الله وعمارة الكون، وحصول المباهاة.

ورغب عن الاقلال فيه وزهد فيه، وبيّن المضار المترتبة عليه وهي مضار عظيمة واخطار جسيمة تذهب الى تشويه الفطرة وذهاب قوى التناسل واختلال وظائفه وضياع حق الامة في بقاء النوع الإنساني.

كما حذر من مغبة استعمال الوسائل للإقلال كالتعقيم وغيره لما تشتمل عليه من ضياع للنسل وفناء له، وان الأنظمة السابقة للإسلام تدعم الاسلام في موقفه هذا من الرغبة في الاكثار والعدول عن الاقلال.

(٢) ان الدعوة الى تنظيم النسل انطلقت من مصادر أوربية يغذيها ويقف من خلفها الاستعمار الغربي وفي مقدمته الصهيونية العالمية استهدفت الدول النامية بصفة عامة والدول الاسلامية بصفة خاصة وبتركيز أشد وذلك بغرض تقويض العقائد وافساد الاخلاق واضعاف النسل وفرض مزيد من الاستغلال الاقتصادي والتبعية والقضاء على النسل لأهل تلك البلاد.

(٣) ساعد على انتشار هذه الدعوة في العالم قيام الثورة الصناعية والنظام الرأسمالي والحضارة المادية الخالية من القيم الروحية.

(٤) كان من نتاجها قلة النسل وعدم التوازن بين الطبقات واهدار القيم من عدم تكافل وعدم اخلاق وعدم فضائل وكثرة الأمراض والفواحش والطلاق.

(٥) تعتبر هذه الدعوة بالنسبة للعرب والمسلمين خدعة خبيثة ماكرة لإضعاف نسل المسلمين مع احتفاظ الغرب بحقه في الابقاء على نسله والعمل على زيادته وقيام الحوافز المشجعة لذلك، وانها حيلة لا تنطلي إلا على مقلدة الغرب من ابناء المسلمين الذين راحوا يروجون لها ويدعون إلى العمل على هديها.

(٦) لا فرق من حيث اللغة والاصطلاح بين التنظيم والتحديد والضبط للنسل فالكل مؤد إلى اقلال النسل ومنعه والنتيجة واحدة والحكم واحد في الشريعة الاسلامية.

(٧) ان الزعم القائل بأن هنالك أزمة سكانية تجتاح العالم وتهدد العامر بوقوع الكوارث والمجاعات قول « مجاف للواقع وخال من الحق وكل ما في الامر أن هذه الأزمة مفتعلة اريد بها اضعاف المسلمين، كما ان الحلول التي ساقها الاقتصاديون لحل الازمة لم تقم على أساس من الحق والعدل بل كانت تصورات خاطئة عدل عنها أصحابها وعفى عليها الزمن، وان القول بضرورة وحتمية التوازن بين الموارد والسكان قول خاطئ يغفل حقيقة ان الموارد تزيد بفعل الإنسان نفسه. وان مما يكذب هذه النظرية انه مع قيامها واخذ العالم الغربي بها فان النسل آخذ في التكاثر كل يوم وما نزلت بالعالم نازلة كتلك التي ينذر بها دعاة تنظيم النسل.

(٨) لقد تبين لي من عرض المذاهب الفقهية الثمانية في مسألة العزل انها تنحصر في ثلاثة أقسام. أولها القائلون بالجواز وهؤلاء ينقسمون الى ثلاثة

أقسام منهم من قال بجوازه مطلقا ومن قال بجوازه مع الرضا ومن قال بجوازه مع العذر. ومن خلال الحجج التي استندوا عليها والأدلة التي أوردوها اتضح لي ان الاصل الذي بنوا عليه سليم وان الدليل صحيح حتى من قبل المانعين للعزل ولكن هذا الجواز محله حالات ـ الضرورة التي تنزل بأحد الزوجين وعندما يكون لهما او لأحدهما ما يسوغ العزل وما في معناه ـ لإيقاف النسل.

أما الجواز مطلقا في حالات الضرورة وغيرها فلم يسلم من طعن ومعارضة فحينما اعترض على الغزالي ومن ناصره القول بجواز العزل مطلقا لمنع النسل بأن في اطلاقه ما يعارض الآثار الاخرى الدالة على المنع كحديث جذامه الذي قال عنه هو نفسه انه صحيح، أجاب الغزالي بأن حديث جذامة لا يقوى على معارضة أحاديث الجواز.

ومع تسليمه بصحة حديث جذامة فيصبح هذا القول منه غير مقبول ولا كاف في الرد على خصومه من المانعين كما أن تأويله لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم «من ترك النكاح مخافة العيال فليس منا» أي ليس على طريقتنا. أقول ان هذا القول لا يسلم له لأن من لم يكن على طريقة الرسول وهديه ليس ببالغ من أمره ما يريد، لذلك لم أعول على هذا الاطلاق، القائل بجواز العزل وما يشبهه من الوسائل لمنع النسل لأنه يترتب عليه فناء النسل وبنفس القدر لم أعول على المنع مطلقا لانه يترتب عليه عدم مراعاة الحالات الخاصة التي تطرأ على الزوجين وحالات الضرورة التي تسوغ ذلك فانتهيت إلى النتيجة التالية.

(٩) ان استعمال الوسائل الوقائية كالعزل واللولب والحبوب والكبوت وغيرهما وكذلك استعمال الوسائل العلاجية كالاجهاض وربط الارحام والقنوات عند الرجال والنساء محرم شرعا اذا أريدت به أمة من الامم أو شعب من الشعوب لانه يترتب عليه تغيير لخلق الله فان قطع الارحام وربط القنوات وادخال اللولب في الرحم وغير ذلك من المعالجات يشبه الى حد كبير تبتيك آذان الانعام الذي هو من عمل ابليس اللعين، واذا كان الخصاء في

الحيوان تغيير لخلق الله فانه في الآدمي مصيبة ولا شك ان ربط الخصيتين عند الرجل منعا للنسل لا يختلف عن الخصاء فمن أجل ذلك صار استعمال الوسائل لمنع النسل محرما لهذا ولانه يترتب عليه ايضا مخالفة القرآن الكريم الذي نهى عن قتل الولد خوف الفقر ويترتب عليه مخالفة السنة النبوية التي تحث على الاكثار من النسل وتنهي عن قتل الولد سرا بارضاع الطفل من لبن الحامل كما يترتب عليه ابطال ضروري لازم. فان حفظ النسل وبقاءه من الضروريات اللازمة لعمارة الكون فمن أجل كل ذلك اصبح استعمال الوسائل لمنع النسل بالكلية محرما، اما استعمال الوسائل المذكورة في دائرة الزوجين عند اقتضاء الضرورة كما اذا كانت الام تعاني من أمراض لا يمكن معها الحمل، او كان هناك خطر عليها من ناحية الطلق أو كان هناك خطر على الجنين فانه لا مانع من وقف الولادة ريثما تسترد الام صحتها وحيويتها او تحافظ على جنينها لان روح الاسلام تدعو الى رفع الحرج والتيسير على الناس وتجنيبهم المشقة والاعنات.

(١٠) ان وسائل منع الحمل الحديثة على كثرتها وتنوعها لم تستطع ان تمنع الحمل كما يريد لها أهلها وقد فشلت فشلا ذريعا في منع نسمة قدر الله لها ان تكون وقد علل الباحثون لكثرتها وتنوعها بأن عدم فعالية واحدة منها قاد إلى مجموعها، وحين عرضت لها لم اغفل محاسبتها ولكني وجدت ان مساوئها تربو على محاسنها ومن أجل ذلك كان تحريم الفقهاء لها وكان جوابهم حين سئلوا عن استعمال الدواء لمنع الحمل يقولون لا يجوز ذلك وظاهره التحريم، ويكره ان يحتال لقطع شهوته وان حكم ما يمنع الصلاحية للإنجاب التحريم وانه يمكن لزوجة من يشرب الدواء قاصدا به ذهاب شهوته ان تطلب الفراق منه مثلما أجازوا لها ان تطلب الفراق منه اذا كان يضارها بالعزل عنها وان للقاضي ان يجتهد في طلاقها فالاسلام ينبه عن اقترافها الا لضرورة، وكذلك الطب يحذر منها لانها تنتج تضخم الرحم والاضطرابات العصبية والقيء والدوخة وآلام المعدة والكبد وتؤدي الى تغيير المزاج واخيرا السرطان لان احتكاك اللولب

المستمر يؤدي الى ذلك والاسلام اعتمادا على هذا لا يبيح من الوسائل ما يستتبع ضررا او يلحق أذى ولا يجيز للإنسان ما يؤدي به إلى الهلكة والضياع ولا يجوز اهلاك النفس وقتلها بغير حق.

اما اختياري من بينها وسيلة الامان لانها لا تستتبع ضررا ولا تلحق أذى ولا تعدو ان تكون حسابا تقريبيا للدورة الطمثية.

والنتيجة من هذا كله ان الشريعة الاسلامية تحرم الوسائل الوقائية كالعزل والحبوب واللولب والكيماويات والتحقين الا لضرورة واذا لم يقصد بها الاضرار بذهاب الشهوة والصلاحية للانجاب، ويجيز وسيلة الحساب التقريبي لمن يشاء باعتبارها لا تستتبع ضررا ولا تلحق أذى.

(١١) ان الاسلام يحرم الاجهاض ويعتبره جريمة منكرة لانه قتل للنفس التي حرم الله الا بالحق وهو كبيرة فاحشة موجبة للعقوبة في الدنيا والآخرة.

ويحرم الاسلام الاجهاض بعد نفخ الروح باتفاق بين الفقهاء وعلى خلاف في ذلك قبل نفخ الروح عندما يكون نطفة ولكن حتى من يقول بجوازه في هذا الطور، يضع له الضوابط ويقول ان ذلك لا يتم الا بعد تأكيد الطبيب الثقة للزوجين بأن ذلك لا يخلف أثرا ضارا ويعد رضاهما بذلك ويقولون انه حتى في هذا الطور فانه محتمل، للتحريم والكراهة لان هذه النطفة مآلها الى الحياة وان الاعتداء عليها اعتداء على مخلوق في سبيله الى التخلق والتكوين. وبالجملة فان الفقهاء يحرمون كل أنواع الاجهاض وصوره ولا يبيحون منها الا الاجهاض العلاجي وهو انه اذا ثبت من طريق موثوق به ان بقاء الجنين بعد تحقق حياته هكذا يؤدي لا محالة الى موت الام فان الشريعة الاسلامية بقواعدها العامة تأمر بارتكاب أخف الضررين فإذا كان في بقائه موت الأم وكان لا منفذ لها سوى اسقاطه كان اسقاطه متعينا. والا فانه لا يجوز لان كثرة الفواحش والامراض كالحمى والتهابات المجاري البولية والاعضاء التناسلية وتسمم الدم والتهاب الرئتين وتعطل القلب المفاجئ والفتق والنزيف

كل ذلك يرجع إلى مضاعفات عمليات الاجهاض وقد تنتج بعض الحالات استئصال الرحم وإعادة العملية مرة أخرى؛ فمن هنا كان تحذير الأطباء منه واعتبار أن مجرد طلبه يسيء إلى مكانة الراغب وأنه لا يعتبر حلا لمشكلة بل هو سبيل الى الزنى والعهر والفساد.

وعلى الرغم من اختلاف الفقهاء في التعبير عن هذه الجناية حيث يسميها الحنفية جناية على ما هو نفس من وجه دون وجه، وحيث يسميها المالكية والشافعية والحنابلة بالجناية على الجنسين فانهم متفقون على أن محل الجناية هو اجهاض الحامل والاعتداء على الجنين أو هو كل ما يؤدي إلى انفصال الجنين عن أمه، وتقع هذه الجناية كلما وجد ما يوجب الانفصال وقد ينفصل الجنين حيا وقد ينفصل ميتا فمن أجل ذلك.

(١٢) وضع الاسلام لكل حالة عقوبتها الخاصة وان العقوبة تختلف باختلاف نتائج الفعل والفعل المكون للجناية لا يشترط فيه ان يكون من نوع خاص فيصح ان يكون عملا ويصح ان يكون قولا وقد يكون الفعل ماديا وقد يكون معنويا.

ولا تعتبر الجناية على الجنين قائمة ما لم ينفصل الجنين عن أمه فان من ضرب امرأة على بطنها او اعطاها دواء فأزال ما ببطنها من انتفاخ لا يعتبر أنه جنى على الجنين؛ والنتيجة من ذلك كله أن الرأي الذي يجب العمل به بعد تقدم الوسائل الطبية أنه اذا أمكن طبيا القطع بوجود الجنين وموته بفعل الجاني فان العقوبة تجب على الجاني وهذا الرأي لا يخالف في شيء رأي الأئمة الأربعة لانهم منعوا العقاب للشك، فإذا زال الشك وأمكن القطع وجبت العقوبة.

والعقوبة التي قررها الاسلام هي دية الجنين أو ما يسمى بالغرة وهي الخيار من أنفس الأموال وقدرها الفقهاء بخمس من الابل وأوجبوها في الجنين الذكر وفي الجنين الانثى لا فرق في قيمة ما يجب لكل منهما، ويقدر الفقهاء

دية الجنين الذكر بنصف عشر الدية الكاملة ودية الجنين الانثى بعشر دية الام ودية المرأة نصف دية الرجل، وتجب في حالتي العمد والخطأ ولا فرق الا أن تغلظ في حالة العمد وأوجبوها في مال الجاني المتعمد وتحملها العاقلة في حالة الخطأ وهي تورث على فرائض الله، وتتعدد بتعدد الاجنة.

والعقوبة الثانية التي قررها الاسلام للجناية على الجنين هي الكفارة ويعاقب الجاني بها كلما ألقت الام جنينها، سواء القته حيا او ميتا وسواء كان الجاني هو الام أو أجني عنها.

وهنالك أحوال تجب فيها الدية كاملة فلو اعطى رجل امرأة دواء بقصد اجهاضها فماتت بعد ان انفصل ولدها ميتا فعليه دية المرأة باعتبار أنه قتلها قتلا شبه عمد وعليه غرة الجنين.

كما قرر الاسلام ايضا عقوبات تعزيرية توقع على الجاني يقدرها القاضي ويعينها من بين مجموعة العقوبات التعزيرية ما لم يكن ولي الامر قد عين هذه العقوبة وقدرها؛ فلو امتنعت الام عن ارضاع طفلها حتى مات فعقوبة الجناية على الجنين هي التعزير.

والنتيجة من كل ذلك ان الاسلام لم يقف في الزجر عن اقتراف جريمة الاعتداء على الجنين عند حد الترهيب بغضب الله وعذاب الآخرة بل وضع إلى جانب العقوبات الاخروية عقوبات دنيوية لتكون سيفا مسلطا على كل من تضعف عقيدته عن الترهيب الاخروي؛ كما شرع الوسائل لتوقي جرائم الاعتداء على النسل وذلك بتهيئته للإنسان ليكون خيرا ونافعا لنفسه ومجتمعه. وانه فوق ذلك ضمن له رزقه ورزق نسله ولا ريب ان الإنسان متى اطمأنت نفسه انطفأت لديه ثورة الغضب والانتقام التي كثيرا ما يبعثها الشعور بالظلم.

(١٣) ان الاسلام يحرم التلقيح الصناعي او ما يعرف «بأولاد الانابيب» اذا كان التلقيح بغير نطفة الزوج بل يعده جريمة منكرة وإثما عظيما يلتقي مع الزنى في اطار واحد جوهرهما واحد ونتيجتهما واحدة وهي وضع ماء رجل

أجنبي قصدا في حرث ليس بينه وبين ذلك الرجل عقد ارتباط زوجية شرعية يظلها القانون الطبيعي وان « ولد الانبوب » يجمع بين نتيجة التبني وهي ادخال عنصر غريب في النسب وبين خسة أخرى هي التقاؤه مع الزنى في إطار واحد تنبو عنه الشرائع والقوانين وينبو عنه المستوى الإنساني الفاضل.

(١٤) وأخيرا فان الاسلام أوجب لكل من الولد والوالد حقوقا على الآخر تقتضيها الوالدية والبنوة وحرم على كل منهما أمورا تقتضيها صيانة هذه العقوق فللنسل حق الحياة، وليس لأبيه ولا لأمه أن يدبرا مانعا لتوقيه فانه « ما من نسمة كائنة الا وهي كائنة ». كما ليس لهما أن يعتديا على حياته منذ أن يكون نطفة وإلى ان يصير كائنا مكتملا بالقتل أو الوأد أو الاجهاض كما كان يصنع الجاهليون، ومهما يكن الدافع لذلك سواء كان اقتصاديا كخشية الفقر وضيق ذات اليد أو غير اقتصادي كخشية العار، فان من أعظم الذنب ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك.

التوصيات

(١) يتوجب على الدول العربية الاسلامية ان تشجع زيادة العامر وبخاصة جمهورية السودان الديمقراطية بكافة الوسائل والحوافز كما يتوجب عليها ان تشجع المهاجرة فيما بينها، وأن تحث مواطنيها على زيادة العمل ومضاعفة الانتاج كما يتوجب عليها.

(٢) العمل على توفير الرعاية الصحية والاجتماعية لانجاب الفرد الراشد وفق منهج الاسلام القائم على العقيدة والاخلاق والتكافل والتعاون وايجاد كافة الوسائل الواعية لتحسين النسل وصلاحه.

(٣) نشر الوعي الديني والاجتماعي لبيان حقيقة الدعوة إلى تنظيم النسل مصدرها وغاياتها والآثار التي نجمت عنها وموقف الاسلام منها كما يتوجب عليها.

(٤) ان تعمل حظرا على كافة الوسائط القامعة للباءة والمانعة للحبل وذلك للحفاظ على اخلاق افرادها وصحتهم، وان تستصدر لذلك القوانين التي تعاقب كل من يبيع او يعرض للبيع او يقتني بقصد البيع أية مادة من المواد المعدة لمنع الحبل وكسر الشهوة.

كما يعاقب كل من يبيع أو يعرض للبيع أو يقتني بقصد البيع مواد معدة لاحداث الاجهاض أو يسهل استعمالها بأي وسيلة كانت.

كما يعاقب كل امرأة تجهض نفسها بما تستعمله من الوسائل أو يستعمله لها غيرها برضاها.

كما يعاقب كل من يمارس الاجهاض لغيره واذا أفضى الاجهاض او الوسائل الاخرى الى موت الام او الجنين عوقب فاعله بالاشغال الشاقة عددا من السنين ويعاقب كذلك كل طبيب او جراح او قابلة او صيدلي يستخدم او يحرض على فعل الاجهاض الا في حالات الضرورة القصوى لانقاذ حياة الام.

(٥) وأخيرا يتوجب على الدول العربية والاسلامية ان تعمل على تطبيق منهج الله بتحكيم كتاب الله وسنّة رسوله فيها، فهو وحده الكفيل بتحقيق السعادة والأمن والاستقرار لها.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يكتب لي التوفيق والسداد للسير في طريق العاملين لخدمة الشريعة الاسلامية. انه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وانه نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وجميع من والاه.

المراجع

١ - كتب التفسير

١ - **أحكام القرآن**

ابو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ - طبع المطبعة البهية المصرية.

٢ - **الكشاف**

ابو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٢٨هـ.

٣ - **أحكام القرآن**

ابو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي المتوفى سنة ٥٤٣هـ - الطبعة الثانية بتحقيق علي محمد البجاوي - مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٤ - **مفاتيح الغيب**

محمد فخر الدين بن ضياء الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ الطبعة الثانية بالمطبعة العامرة الشرقية بمصر سنة ١٣٢٤هـ والأولى سنة ١٣٠٧هـ طبع المطبعة الخيرية بالجمالية بمصر.

٥ - **الجامع لأحكام القرآن**

ابو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١ هـ طبعة سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م مصورة عن طبعة دار الكتب نشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر.

٦ - **تفسير القرآن العظيم**
الحافظ عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ طبع دار احياء الكتب العربية.

٧ - **تفسير القرآن الحكيم**
السيد رشيد رضا المتوفى سنة ١٣٥٤هـ الطبعة الرابعة سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م. دار المنار بالقاهرة.

٨ - **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**
محمد فؤاد عبد الباقي - طبعة دار الشعب بالقاهرة ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.

٢ - كتب السنة

٩ - **الموطأ**
مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩هـ - طبع الحلبي - طبعة سنة ١٣٨٤هـ.

١٠- **الآثار لأبي يوسف.**
يعقوب بن ابراهيم الانصاري المتوفى سنة ١٨٢هـ - الطبعة الأولى - مطبعة الاستقامة سنة ١٣٥٥هـ.

١١- **مسند الامام الشافعي**
محمد بن ادريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ - ترتيب محمد عابد - ترجم له محمد زاهد بن حسن الكوثري - مطبعة دار الكتب المصرية.

١٢- **مسند الامام احمد.**
أحمد بن محمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ طبعة دار المعارف بتحقيق احمد محمد شاكر سنة ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م.

١٣- **صحيح البخاري**
ابو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ مطبعة دار احياء الكتب العربية.

١٤- **صحيح مسلم**
مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١ - طبعة دار الشعب بتحقيق أحمد ابو زينه.

١٥- **سنن ابن ماجه**
الحافظ ابو عبدالله محمد بن يزيد الربعي القزويني بن ماجة المتوفى سنة ٢٧٣هـ مطبعة دار احياء الكتب العربية سنة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

١٦- **سنن أبي داود**
الامام الحافظ ابو داود سليمان بن الأشعس بن اسحق السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ الطبعة الثانية - مطبعة السعادة ١٣٦٩هـ.

١٧- **صحيح الترمذي**
ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٩٧ مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثانية.

١٨- **شرح معاني الآثار**
ابو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١هـ مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٩- **السنن الكبرى**
الإمام الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ الطبعة الاولى ١٣٥٣هـ طبع حيدر أباد.

٢٠- **المنتقى شرح الموطأ**
القاضي ابو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي الاندلسي المتوفى سنة ٤٩٤هـ الطبعة الاولى مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٣٢هـ.

٢١- **مصابيح السنة**
لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي المتوفى سنة ٥١٠هـ طبعة دار الكتب المصرية.

٢٢- **شرح النووي على مسلم**
ابو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي الشافعي المتوفى سنة ٦٧٦هـ مطبعة دار الشعب - بتحقيق عبدالله احمد ابو زينه.

٢٣- **زاد المعاد في هدى خير العباد**
شمس الدين ابو عبدالله محمد بن بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزيه المتوفى سنة ٧٥١هـ طبع المطبعة المصرية طبعة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢م.

٢٤- **نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية.**
جمال الدين ابو محمد يوسف بن عبدالله بن يونس الزيلعي نسبة الى زيلع موضع محط السفن بساحل الحبشة المتوفى سنة ٧٦٢ - الطبعة الاولى مطبعة دار المأمون بمصر سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

٢٥- **الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم**
محمد بن ابراهيم بن الوزير المتوفى سنة ٨٤٠ الطبعة الثانية بتحقيق محب الدين الخطيب طبع المطبعة السلفية.

٢٦- **مجموع الرد الوافر**
أبو عبد الله شمس الدين محمد بن ابي بكر بن ناصر الدين المتوفى ٨٤٢هـ.

٢٧- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**
شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٧٨هـ.

٢٨- **التاج الجامع للأصول**
منصور علي ناصف. الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٢٩- **تيسير الوصول الى الجامع للأصول**
عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الديبع الشيباني الزبيدي الشافعي المتوفى سنة ٩٤٤هـ طبعة مصطفى البابي الحلبي.

٣٠- **شرح الزرقاني على الموطأ**
محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المتوفى سنة ١٢٢هـ مطبعة المكتبة التجارية الكبرى طبعة سنة ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

٣١- **حاشية السندي علي صحيح البخاري**
ابو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي المتوفى سنة ١١٣٨هـ مطبوع بهامش صحيح البخاري. مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٣٢- **سبل السلام شرح بلوغ المرام.**
محمد بن اسماعيل الصنعاني المعروف بالأمير المتوفى سنة ١١٨٢هـ - طبع المكتبة التجارية الكبرى.

٣٣- **نيل الأوطار**
محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م وقد كتب على الجزء الخامس والسادس انها الطبعة الأخيرة وعلى السابع والثامن انها الطبعة الثالثة.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٣٤- **مجمع الفوائد واعذب الموارد**

عبدالله هاشم اليماني المدني ـ من جامع الأصول ومجمع الزوائد للإمام مجد الدين ابي السعادات ـ جمع فيه ما في تجريد رزين بن معاوية للأصول الستة بابدال ابن ماجه بالموطأ طبعة سنة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م.

٣٥- **زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم**

محمد حبيب الله بن الشيخ السيد عبدالله بن السيد احمد الجكني اليوسفي المالكي المتوفى سنة ١٣٦٣هـ طبع مطبعة المدني.

٣٦- **الفتح الرباني بترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل الشيباني**

أحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي الطبعة الاولى سنة ١٣٧١هـ طبع مطبعة الفتح الرباني.

٣٧- **مفتاح كنوز السنة**

الدكتور أ. ي فنسنك ترجمة محمد فؤاد عبد الباقي طبعة سنة ١٣٩١هـ.

٣ ـ كتب الفقه الاسلامي القديمة

أ ـ مذهب الحنفية

٣٨- **المبسوط**

ابو بكر محمد بن احمد بن سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٣٨هـ ـ طبعة مصورة من الطبعة الاولى ـ تصوير دار الطباعة والنشر ببيروت.

٣٩- **بدائع الصنائع**

علاء الدين ابو بكر بن مسعود الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م دار الكتاب العربي ببيروت.

٤٠- **الفتاوى الخانية**

حسن بن منصور بن محمود فخر الدين قاضيخان المتوفى سنة ٥٩٢هـ.

مطبوع بهامش الفتاوى الهندية. الطبعة الثانية سنة ١٣١٠هـ بالمطبعة الاميرية الكبرى ببولاق مصر.

٤١- **الهداية شرح بداية المبتدى**

شيخ الاسلام برهان الدين علي بن أبي بكر عبد الجليل الميرغناني المتوفى سنة ٥٩٣هـ. مطبوع مع شارحه فتح القدير. الطبعة الاولى سنة ١٣١٥هـ المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق مصر.

٤٢- **الاختيار لتعليل المختار**

ابو الفضل عبدالله بن محمود الموصلي المتوفى سنة ٦٨٣هـ الطبعة الثانية ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٤٣- **المختار**

الموصلي. مطبوع مع شارحه الاختيار بالطبعة المشار إليها.

٤٤- **كنز الدقائق**

حافظ الدين عبدالله بن احمد بن محمود النسفي المتوفى سنة ٧١٠هـ مطبوع مع شارحه تبيين الحقائق للزيلعي - الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية الكبرى ببولاق سنة ١٣١٣ هـ ومطبوع ايضا بهامش البحر الرائق.

٤٥- **تبيين الحقائق.**

فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي المتوفى سنة ٧٤٣هـ الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية المشار إليها.

٤٦- **شرح العناية على الهداية**

أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦هـ مطبوع بهامش فتح القدير. الطبعة الاولى بالمطبعة الأميرية الكبرى ببولاق.

٤٧- **الفتاوى البزازية**

حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب الكردي المعروف بابن البزاز

المتوفى سنة ٨٢٧هـ مطبوع بهامش الفتاوى الهندية ـ الطبعة الثانية بالمطبعة الاميرية الكبرى ببولاق مصر سنة ١٣١٠هـ.

٤٨- **جامع الفصولين**

بدر الدين محمود بن اسماعيل الشهير بابن قاضي سماوه المتوفى سنة ٨٢٣هـ.

٤٩- **رمز الحقائق شرح كنز الدقائق**

أبو محمد محمود بن احمد العيني المتوفى سنة ٨٥٥هـ طبعة سنة ١٣٢٠هـ طبع مصطفى البابي الحلبي.

٥٠- **فتح القدير**

كمال الدين بن الهمام السيواسي السكندري المتوفى سنة ٨٦١هـ. الطبعة الاولى ١٣١٥هـ المطبعة الاميرية الكبرى ببولاق.

٥١- **حاشية على العناية والهداية**

سعدالله بن عيسى الشهير بسعدى حلبي وبسعدى أفندي المتوفى سنة ٩٤٥هـ مطبوع بهامش فتح القدير ـ المطبعة الاميرية الكبرى بمصر سنة ١٣١٦هـ.

٥٢- **البحر الرائق**

زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم المصري المتوفى سنة ٩٧٠هـ الطبعة الثانية. المطبعة العلمية.

٥٣- **نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار**

شمس الدين احمد بن قودر المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ٩٨٨هـ مطبوع بهامش فتح القدير ـ الطبعة الاولى ـ المطبعة الاميرية ببولاق مصر سنة ١٣١٦هـ.

٥٤- **تنوير الابصار**

محمد بن عبدالله بن احمد الخطيب التمرتاشي المتوفى سنة ١٠٠٤هـ مطبوع بهامش رد المحتار بالمطبعة الميمنية بمصر.

٥٥- **حاشية شلبي**

شهاب الدين احمد الشلبي المتوفى سنة ١٢٠٧هـ - مطبوع بهامش الزيلعي المطبعة الاميرية الكبرى ببولاق مصر - الطبعة الاولى سنة ١٣١٣هـ.

٥٦- **الفتاوى الهندية**

جماعة من علماء الهند برئاسة الشيخ نظام الدين المتوفى ١٠٧٠هـ، الطبعة الثانية بالمطبعة الاميرية الكبرى ببولاق مصر سنة ١٣١٠هـ.

٥٧- **الدر المختار شرح تنوير الابصار**

محمد علاء الدين الحصكفي المتوفى سنة ١٠٨٨ الطبعة الثانية مطبعة صبيح.

٥٨- **حاشية الطحاوي على الدر المختار**

احمد بن محمد بن اسماعيل المتوفى بالقاهرة سنة ١٢١١هـ.

٥٩- **حجة الله البالغة**

الشيخ احمد بن عبد الرحيم المعروف بشاه ولي الله الدهلوي المتوفى سنة ١١٧٦هـ طبع المطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٢٢هـ - ١٣٢٣هـ.

٦٠- **رد المحتار على الدر المختار**

محمد أمين الشهير بابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ المطبعة اليمنية بمصر.

٦١- **منحة الخالق على البحر الرائق**

محمد امين بن عابدين مطبوع بهامش البحر الرائق. الطبعة الثانية بالمطبعة العلمية بالقاهرة.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٦٢- **قرة عيون الاخيار تكملة رد المحتار**

محمد علاء الدين بن محمد أمين بن عمر عابدين المتوفى سنة ١٣٠٦هـ مطبعة دار الكتب العربية بمصر طبعة سنة ١٣٣٠هـ.

ب - المذهب المالكي:

٦٣- **المدونة الكبرى**

رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم عن الامام مالك بن انس الأصبحي المتوفى سنة ١٧٩هـ طبعة مصورة بالاوفست من الطبعة الاولى - مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٣هـ - تصوير دار صادر ببيروت.

٦٤- **المنتقى شرح موطأ مالك**

القاضي ابو الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى سنة ٤٩٤هـ الطبعة الاولى. طبعة مطبعة السعادة ١٣٣٢هـ.

٦٥- **بداية المجتهد**

ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد الحفيد المتوفى سنة ٥٩٥ الطبعة الرابعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي طبعة سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥.

٦٦- **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**

محمد بن احمد بن محمد بن عبدالله بن جزي الغرناطي المالكي المتوفى سنة ٧٤١هـ طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة سنة ١٩٧٥.

٦٧- **مختصر خليل**

خليل بن اسحق بن موسى المتوفى سنة ٧٧٦هـ طبع مطبعة دار احياء الكتب العربية بتعليق الشيخ طاهر احمد الزاوي مفتي ليبيا.

٦٨- **تبصرة الحكام**

القاضي برهان الدين ابراهيم بن علي بن ابي القاسم بن محمد بن فرحون المالكي المتوفى سنة ٧٩٩هـ مطبوع بهامش فتاوى عليش. الطبعة الاخيرة سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٦٩- **التاج والاكليل لمختصر خليل**

ابو عبدالله محمد بن يوسف بن ابي القاسم الشهير بالمواق المتوفى سنة ٨٩٧هـ مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب طبع مكتبة النجاح بطرابلس.

٧٠- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**

ابو عبدالله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ الطبعة الاولى - طبع مكتبة النجاح بطرابلس.

٧١- **شرح الزرقاني على مختصر خليل**

عبد الباقي بن يوسف بن احمد الزرقاني المتوفى سنة ١٠٩٩.

٧٢- **فتح الجليل لشرح مختصر خليل**

ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن علي الخرشي المتوفى سنة ١١٠١هـ طبعة دار الفكر ببيروت ص. ب. ٧٠٦١.

٧٣- **الفواكه الدواني**

أحمد بن غنيم بن سالم بن مهني النفراوي الأزهري المتوفى سنة ١١٢٠هـ الطبعة الثالثة طبعة سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٧٤- **حاشية العدوي على الخرشي**

علي بن احمد بن مكرم الصعيدي العدوي المتوفى سنة ١١٨٩هـ. مطبوع بهامش الخرشي بالطبعة المشار إليها.

٧٥- **الشرح الكبير على مختصر خليل**
أحمد بن محمد بن احمد بن ابي حامد العدوي الشهير بالدردير المتوفى سنة ١٢٠١هـ مطبوع مع حاشية الدسوقي - طبع دار احياء الكتب العربية.

٧٦- **الشرح الصغير على أقرب المسالك**
أحمد الدردير المتوفى سنة ١٢٠١هـ طبعة دار المعارف بمصر.

٧٧- **أقرب المسالك الى مذهب الامام مالك.**
احمد الدردير. مطبوع مع الشرح الصغير. طبعة دار المعارف بمصر.

٧٨- **حاشية الدسوقي**
محمد بن احمد بن عرفة الدسوقي المتوفى سنة ١٢٣٠هـ طبعة مراجعة على النسخة الاميرية طبع دار احياء الكتب العربية.

٧٩- **بلغة السالك لأقرب المسالك**
أحمد بن محمد الصاوي المتوفى سنة ١٢٤١ طبع المطبعة التجارية الكبرى.

٨٠- **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**
أبو عبدالله الشيخ محمد احمد عليش المتوفى سنة ١٢٩٩هـ المطبعة الاخيرة طبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م.

ج - المذهب الشافعي:

٨١- **الأم**
أبو عبدالله محمد بن ادريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ طبعة مصورة عن طبعة بولاق - طبع الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٣٢١هـ.

٨٢- **مختصر المزني**
أبو ابراهيم اسماعيل بن يحي المزني المتوفى سنة ٢٦٤هـ مطبوع بهامش كتاب الأم.

٨٣- المهذب
ابو اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ طبع عيسى الحلبي.

٨٤- المجموع شرح المهذب
محي الدين بن مري النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ طبعة مصورة - طبع مطبعة العاصمة.

٨٥- روض الطالب
شرف الدين اسماعيل بن المقري اليمني المتوفى سنة ٨٣٧هـ.

٨٦- أسنى المطالب شرح روض الطالب
شيخ الاسلام يحي بن زكريا الانصاري المتوفى سنة ٩٢٥هـ طبع المطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣١٣هـ.

٨٧- الاعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الاسلام
أبو يحي زكريا بن محمد الانصاري المتوفى سنة ٩٢٦هـ - طبع المكتبة العربية دمشق.

٨٨- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية
ابو يحي زكريا بن محمد الانصاري المتوفى ٩٢٦هـ طبع المطبعة الميمنية.

٨٩- تحفة المحتاج بشرح المنهاج
شهاب الدين احمد بن محمد بن علي السعدي الهيثمي المولود بهيثم المتوفى سنة ٩٧٤هـ.

٩٠- مغني المحتاج
شمس الدين محمد بن احمد الشربيني المتوفى سنة ٩٧٧هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي طبعة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

٩١- **حاشية ابن القاسم العبادي على متن البهجة**

أحمد بن القاسم العبادي المتوفى سنة ٩٩٢هـ مطبوع مع كتاب الغرر البهية المشار إليه.

٩٢- **نهاية المحتاج الى شرح المنهاج**

شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي المتوفى سنة ١٠٠٤هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي طبعة سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

٩٣- **حاشية الشبراملسي**

أبو الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي المتوفى سنة ١٠٨٧هـ، مطبوع مع نهاية المحتاج.

٩٤- **حاشية المغربي**

أحمد عبد الرازق بن محمد بن أحمد المعروف بالمغربي الرشيدي المتوفى سنة ١٠٩٦هـ مطبوع بهامش نهاية المحتاج مطبعة الحلبي المشار إليها.

٩٥- **حاشية الشرقاوي على شرح التحرير للشيخ الانصاري**

عبدالله بن حجاز الشهير بالشرقاوي - الطبعة الأولى سنة ١٣٠٥هـ.

٩٦- **حاشية الشرواني على التحفة بشرح المنهاج**

عبد الحميد الشرواني - مطبوع مع حواشي تحفة المحتاج.

د - المذهب الحنبلي:

٩٧- **مختصر الخرقي**

ابو القاسم عمر بن حسين بن عبدالله الخرقي المتوفى سنة ٣٣٤هـ مطبوع مع المغني لابن قدامة.

٩٨- **مختصر منهاج القاصدين**

عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي البغدادي المتوفى سنة ٥٩٧هـ

مطبعة ابن زيدون طبعة عام ١٣٤٧هـ.

٩٩- **المغني شرح مختصر الخرقي**

ابو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٣٠هـ المطبعة اليوسفية - نشر مكتبة الجمهورية العربية.

١٠٠- **تحفة الودود بأحكام المولود**

ابو عبدالله محمد بن بكر بن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ مطبعة المدني طبعة سنة ١٣٥٠هـ.

١٠١- **الفروع**

شمس الدين ابو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي المتوفى سنة ٧٦٣هـ الطبعة الثانية سنة ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م مطبعة دار مصر للطباعة.

١٠٢- **تصحيح الفروع**

علاء الدين ابو الحسن علي بن سليمان المرداوي الصالحي المتوفى سنة ٨٨٥هـ مطبوع بهامش الفروع بالمطبعة المشار إليها.

١٠٣- **الانصاف**

علاء الدين بن سليمان المرداوي المتوفى سنة ٨٨٥هـ طبع مطبعة السنة المحمدية.

١٠٤- **مختصر الاقناع**

شرف الدين ابو النجا موسى بن أحمد بن سالم المقدسي الحجازي المتوفى سنة ٩٦٠هـ مطبوع مع الروض المربع - طبع المطبعة السلفية.

١٠٥- **منتهى الارادات**

تقي الدين محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الشهير بابن النجار المتوفى سنة ١٠٠٠هـ بتحقيق عبد الغني عبد الخالق.

١٠٦- **الروض المربع**

منصور بن يونس البهوتي المتوفى سنة ١٠٥١هـ الطبعة السابعة سنة ١٣٩٢هـ طبع المطبعة السلفية.

١٠٧- **كشاف القناع**

منصور بن يونس البهوتي المتوفى سنة ١٠٥١هـ طبع مطبعة انصار السنة المحمدية سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

هـ - مذهب الظاهرية:

١٠٨- **المحلى**

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الاندلسي المتوفى سنة ٥٤٦هـ طبعة منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت.

و - مذهب الشيعة الزيدية:

١٠٩- **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**

أحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠هـ الطبعة الثانية طبع مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٩٧٥م.

ز - مذهب الشيعة الامامية:

١١٠- **شرائع الاسلام**

ابو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي المشهور بلقب «المحقق» المتوفى سنة ٦٧٦هـ الطبعة الاولى المحققة مطبعة الآداب باب النجف سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

١١١- **مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**
المحقق، الحلي الذي تقدم ذكره - طبع مطبعة بغداد طبعة سنة ١٣٢٣هـ.

١١٢- **المختصر النافع**
المحقق، الحلي الذي تقدم ذكره - مطبعة بغداد طبعة سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.

١١٣- **قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام**
الحسن بن يوسف بن المطهر الشهير بالعلامة المتوفى سنة ٧٢٦هـ

١١٤- **حاشية الشيرازي على مختلف الشيعة**
أحمد الشيرازي المتوفى سنة ٧٨٦هـ - مطبوع بهامش مختلف الشيعة الذي تقدم ذكره.

١١٥- **اللمعة الدمشقية**
محمد جمال الدين مكي العاملي المعروف بالشهيد الأول المتوفى سنة ٧٨٦هـ مطبوع مع شارحه الروضة البهية.

١١٦- **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**
الإمام زين الدين بن الامام نور الدين علي بن احمد بن جمال الدين الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني المتوفى سنة ٩٦٥هـ طبعة سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م مطبعة الآداب بالنجف - منشورات جامعة النجف الدينية.

د - مذهب الاباضية:

١١٧- **كتاب النيل**
ضياء الدين عبد العزيز بن ابراهيم الثميني. المتوفى سنة ١٢٢٣هـ، مطبوع مع شارحه شفاء العليل.

١١٨- **شرح النيل وشفاء العليل**
محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش الخفص العدوي الجزائري المتوفى سنة ١٣٣٢هـ المطبعة الأدبية بالقاهرة وطبعة دار الفكر سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢ الطبعة الثانية.

١١٩- **كتاب النكاح**
ابو زكريا يحيي بن الخير بن ابي الخير الجناوني من علماء القرن الخامس الهجري طبعة طرابلس ٢٢ شعبان ١٣٩٦هـ - ١٧ أغسطس ١٩٧٦م، اعداد سليمان أحمد عون الله ومحمد سامي زعرود بتعليق علي يحيي معمر.

٤ - المؤلفات الحديثة

١٢٠- **الاسلام عقيدة وشريعة**
محمود شلتوت - الطبعة الثانية سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م طبع دار الشروق.

١٢١- **أحكام الجنين**
محمد سلام مدكور، الطبعة الاولى سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م طبع دار النهضة العربية.

١٢٢- **تنظيم الاسرة وتنظيم النسل**
محمد أبو زهرة. الطبعة الاولى سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م دار الفكر العربي.

١٢٣- **نظرة الاسلام إلى تنظيم النسل**
محمد سلام مدكور، الطبعة الاولى سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م طبع دار النهضة العربية.

١٢٤- **حركة تحديد النسل**

أبو الاعلى المودودي. الطبعة الأولى سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م طبع مؤسسة الرسالة.

١٢٥- **ضبط النسل وتنظيم الاسرة**

كاترين فالابريج - ترجمة يوسف كامل الطبعة الثانية ١٩٧٤م الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٢٦- **تحديد النسل وقاية وعلاجا**

محمد سعيد رمضان البوطي. الطبعة الاولى ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، طبع مطبعة الملاح دمشق.

١٢٧- **تحديد النسل**

فيصل ابو الفضل طبعة ١٩٧٨م طبع مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة.

١٢٨- **تنظيم النسل**

بـالمؤتمر الثـاني لمجمـع البحـوث الاسلاميـة. دورة عـام ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م محمد أبو زهرة.

١٢٩- **الاحكام الاساسية للاسرة**

زكريا احمد البري - طبعة ١٩٧٤ طبع دار الاتحاد العربي للطباعة القاهرة.

١٣٠- **الاسرة في الاسلام**

مصطفى عبد الواحد. الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م طبع مطبعة حسان - القاهرة.

١٣١- **الاسلام والاسرة**

محمد سلام مدكور الطبعة الاولى ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م طبع دار النهضة العربية.

١٣٢- **في تنظيم الاسرة**
أحمد خليفة طبعة ١٩٦٦م طبع دار مطابع الشعب بالقاهرة.

١٣٣- **الدعوة والدعاة لتنظيم الاسرة**
أحمد عبد الفتاح ـ الطبعة الاولى سنة ١٩٧٣ طبع مؤسسة روز اليوسف.

١٣٤- **أهداف الاسرة في الاسلام**
حسين محمد يوسف. الطبعة الاولى ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م طبع دار الاعتصام.

١٣٥- **الأسرة والتصنيع**
محمد فؤاد حجازي. الطبعة الثانية ١٩٧٦م طبع مطبعة التقدم بالقاهرة.

١٣٦- **الاسرة والمجتمع**
علي عبد الواحد وافي. الطبعة السادسة سنة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م مطبعة جنة البيان العربي.

١٣٧- **الاسرة ومشكلاتها**
محمود حسن. طبعة دار المعارف ١٩٦٨م.

١٣٨- **الفرد والمجتمع في الاسلام**
محمود الشرقاوي. طبعة دار المعارف.

١٣٩- **دراسة المجتمع**
مصطفى الخشاب ـ طبعة سنة ١٩٦٧ـ ١٩٦٨ دار الطباعة الحديثة ـ القاهرة.

١٤٠- **حلقة الدراسات الاجتماعية**
الدورة الثالثة ١٩٥٩ محاضرة ابو زهرة ومحاضرة عبد الجليل الطاهر.

١٤١- **تمهيد في علم الاجتماع**

عبد الكريم اليافي - مطبعة الجامعة السورية - دمشق طبعة اولى ١٩٥٧ .

١٤٢- **التفكير الاجتماعي**

زيدان عبد الباقي. طبعة اولى سنة ١٩٧٢ طبع مطبعة السعادة بالقاهرة.

١٤٣- **الآفات الاجتماعية وعلاجها**

الفيلسوف الكونت تولستوي. تعريب الاستاذ محمد رضا أمين. طبعة سنة ١٩٢٣ مكتبة الجامعة المصرية سابقا.

١٤٤- **مقدمة ابن خلدون**

عبد الرحمن بن خلدون. الطبعة الاولى سنة ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م بيروت.

١٤٥- **السكان ديمغرافيا وجغرافيا**

محمد السيد غلاب وصبحي الحكيم. الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٨ طبع مطبعة جامعة القاهرة.

١٤٦- **أحوال السكان في العالم العربي**

عزة النص طبعة سنة ١٩٥٥ طبع معهد الدراسات العربية بالقاهرة.

١٤٧- **في علم السكان**

عبد الكريم اليافي. طبعة مجددة ومزيدة سنة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م دمشق.

١٤٨- **أسس علم السكان**

زيدان عبد الباقي. طبعة اولى سنة ١٩٧٨م مطبعة السعادة القاهرة.

١٤٩- **السكان**

هال هلمان ترجمة بدر الدين خليل طبعة اولى سنة ١٩٧٤ طبع دار المعارف القاهرة.

١٥٠- **مشكلة السكان في العالم**
سوفي (الفريد) ترجمة جلال صادق ـ القاهرة ١٩٦٢م.

١٥١- **سكان هذا الكوكب**
محمد عوض محمد. الطبعة الثالثة سنة ١٩٥٥ ـ القاهرة.

١٥٢- **مشكلة السكان في مصر**
محمد خزبك. الطبعة الاولى سنة ١٩٦٦م طبع الدار القومية للطباعة والنشر.

١٥٣- **الموجز في علم الاقتصاد**
يول لروا يوليو ـ تعريب حافظ ابراهيم وخليل مطران. مطبعة المعارف بشارع الفجالة طبعة سنة ١٣٣١هـ.

١٥٤- **الحلال والحرام في الاسلام**
يوسف القرضاوي ـ الطبعة الحادية عشر سنة ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م نشر مكتبة وهبه بالقاهرة.

١٥٥- **التشريع الجنائي الاسلامي**
عبد القادر عودة ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م.

١٥٦- **الأحوال الشخصية**
محمد مصطفى شحاته الحسيني ـ الطبعة السابعة ١٩٧٥م ـ ١٣٩٥هـ طبع دار التأليف بمصر.

١٥٧- **حياة محمد**
محمد حسين هيكل باشا ـ مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٥٤هـ.

١٥٨- **الفتاوى لشلتوت**
الشيخ محمود شلتوت المتوفى سنة ١٣٨٣هـ طبع مطبعة الأزهر.

١٥٩- الفتاوى لمخلوف
الشيخ حسنين محمد مخلوف. طبع مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الثانية.

٥ ـ كتب تصوف وتاريخ وطب وعامة

١٦٠- احياء علوم الدين
ابو حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ طبع عيسى البابي الحلبي.

١٦١- فتوح مصر وأخبارها
أبو القاسم عبد الرحمن بن الحكم ـ طبع مكتبة المثنى ببغداد.

١٦٢- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة
لابن تغرى بردى الاتابكي ـ نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.

١٦٣- الرحمة في الطب والحكمة
الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ ـ دار احياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي.

١٦٤- وسائل منع الحمل الحديثة
الدكتور سبيرو فاخوري ـ الطبعة الاولى سنة ١٩٧٢ مطابع الاوفست ببيروت.

١٦٥- في صحة المرأة
الدكتور أحمد عمار أستاذ أمراض النساء والولادة ـ مطبعة مصر بالقاهرة.

١٦٦- الكتاب المقدس
سفر التكوين الاصحاح التاسع.

١٦٧- **الانجيل**
الاصحاح ١-١٦.

٦ - مطبوعات ومجلات

١٦٨- **التقرير العام لتعداد مصر**
الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء.

١٦٩- **عشرون حقيقة وحقيقة عن تعداد السودان**
طبع مصلحة الاحصاء السودانية.

١٧٠- **التكامل السوداني المصري - أهدافه ومشروعاته**
طبع وزارة الاعلام السودانية.

١٧١- **مجلة العربي**
العدد ١٥ - يونيو - ١٩٧١.

١٧٢- **مجلة طبيب العائلة**
العدد ٢٣ - يوليو.

١٧٣- **مجلة طبيبك الخاص**
العدد الصادر بتاريخ اغسطس ١٩٧٧.

٧ - كتب أصول الفقه

١٧٤- **الرسالة**
الامام محمد بن ادريس بن العباس القرشي ابو عبدالله الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ، نسخة عن أصل بخط الربيع بن سليمان بتحقيق أحمد محمد شاكر. الطبعة الاولى سنة ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

١٧٥- **أصول السرخسي**
ابو بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٣٨هـ طبع دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

١٧٦- **أصول البزدوي**
فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي المتوفى سنة ٤٣٨هـ مطبوع بهامش كشف الاسرار طبعة سنة ١٣٠٨هـ.

١٧٧- **المستصفى من علم الأصول**
حجة الاسلام محمد بن محمد ابو حامد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ المطبعة الاميرية ببولاق مصر سنة ١٣٢٢هـ.

١٧٨- **الفروق**
شهاب الدين أبي العباس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ طبع دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت مصورة من طبعة دار احياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٤٧هـ.

١٧٩- كشف الاسرار شرح أصول البزدوي
عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ طبعة سنة ١٣٠٨هـ.

١٨٠- **الموافقات**
ابراهيم بن موسى بن محمد ابو اسحق الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م. دار المعرفة للطبعة والنشر - بيروت.

١٨١- **الأشباه والنظائر**
الامام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي المتوفى سنة ٩١١هـ طبع دار احياء الكتب العربية.

١٨٢- **الأشباه والنظائر**
زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم المصري الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠هـ طبع مؤسسة الحلبي طبعة سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.

١٨٣- **رسائل ابن عابدين**
محمد امين بن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ الطبعة العثمانية سنة ١٣٢٥هـ.

١٨٤- **المدخل**
مصطفى الزرقاء - الطبعة التاسعة منقحة ومزيدة سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

٨ - كتب التراجم واللغة

١٨٥- **النهاية في غريب الحديث والأثر**
أبي السعادات مجد الدين المبارك المعروف بابن الأثير المتوفى سنة ٦٠٦هـ. الطبعة الاولى - مطبعة الحلبي.

١٨٦- **مختار الصحاح**
محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى في القرن الثامن الهجري الطبعة الثانية سنة ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م. المطبعة الاميرية ببولاق.

١٨٧- **التعريفات**
علي بن محمد بن علي ابو الحسن الحسيني الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي طبعة سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

١٨٨- **القاموس المحيط**
مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ الطبعة الثانية ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م طبع مصطفى البابي الحلبي.

١٨٩- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**
محمد عبد الحي اللكنوي المتوفى ١٣٠٤هـ طبع دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت ـ طبعة مصورة بالاوفست طبعة سنة ١٣٢٤هـ.

١٩٠- **القاموس السياسي**
أحمد عطية الله ـ طبعة ثانية مزيدة مايو سنة ١٩٤٣م.

١٩١- **المنجد في اللغة والأدب والعلوم**
الأب لويس معلوف اليسوعي الطبعة الجديدة ـ ١٩٥٦.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفهرس

الباب الأول

النسل بين الاكثار والاقلال ٤٣-١٤٤

الفصل الأول

الاكثار من النسل ٤٥-٦٩

الفصل الثاني

الاقلال من النسل ٧١-٩٥

الفصل الثالث

حركة تنظيم النسل ومصادرها ٩٧-١٤٤

الباب الثاني

الفصل الأول

الفصل الثاني

الفصل الثالث

الباب الثالث

الاعتداء على الجنين ٢٨١-٣٧١

الفصل الأول

الاجهاض ٢٨٣-٣٢٤

الفصل الثاني

دية الجنين ٣٢٥-٣٦١





